

Exercices d'admiration

Emil Cioran

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.com

Cioran

Exercices d'admiration

Essais et portraits

ARCADES
GALLIMARD

Emil Cioran

**EXERCICES D'ADMIRATION
ESSAIS ET PORTRAITS**

Gallimard

1986

JOSEPH DE MAISTRE

Essai sur la pensée réactionnaire

Parmi les penseurs qui, tel Nietzsche ou saint Paul, eurent le goût et le génie de la provocation, une place non négligeable revient à Joseph de Maistre. Haussant le moindre problème au niveau du paradoxe et à la dignité du scandale, maniant l'anathème avec une cruauté mêlée de ferveur, il devait créer une œuvre riche en énormités, un système qui ne laisse pas de nous séduire et de nous exaspérer. L'ampleur et l'éloquence de ses hargnes, la passion qu'il a déployée au service de causes indéfendables, son acharnement à légitimer plus d'une injustice, sa prédilection pour la formule meurtrière, en font cet esprit outrancier qui, ne daignant pas persuader l'adversaire, l'écrase d'emblée par l'adjectif. Ses convictions ont une apparence de grande fermeté : aux sollicitations du scepticisme, il sut répondre par l'arrogance de ses préventions, par la véhémence dogmatique de ses mépris.

Vers la fin du siècle dernier, au plus fort de l'illusion libérale, on pouvait s'offrir le luxe de l'appeler « prophète du passé », de le considérer comme une survivance ou un phénomène aberrant. Mais nous, d'une époque autrement détrompée, nous savons qu'il est nôtre dans la mesure même où il fut un « monstre » et que c'est précisément par le côté odieux de ses doctrines qu'il est vivant, qu'il est actuel. Serait-il du reste dépassé, qu'il n'appartiendrait pas moins à cette famille d'esprits qui datent en beauté.

Envions la chance, le privilège qu'il eut de dérouter et ses détracteurs et ses fervents, d'obliger les uns et les autres à se demander : fit-il vraiment l'apologie du bourreau et de la guerre ou se borna-t-il seulement à en reconnaître la nécessité ? dans son réquisitoire contre Port-Royal, exprima-t-il le fond de sa pensée ou céda-t-il simplement à un mouvement d'humeur ? où finit le théoricien, où commence le partisan ? était-ce un cynique, était-ce un emballé, ou ne fut-il rien d'autre qu'un esthète fourvoyé dans le catholicisme ?

Entretenir l'équivoque, déconcerter avec des convictions aussi nettes que les siennes, c'est là un tour de force. Il était inévitable qu'on en vînt à s'interroger sur le sérieux de son fanatisme, qu'on mît l'accent sur les restrictions qu'il apporta lui-même à la brutalité de ses propos et qu'on relevât

avec insistance ses rares complicités avec le bon sens. Nous ne lui ferons pas, quant à nous, l'injure de le prendre pour un tiède. Ce qui nous retiendra chez lui, c'est sa superbe, sa merveilleuse impertinence, son manque d'équité, de mesure, et, parfois, de décence. S'il ne nous irritait pas à tout moment, aurions-nous encore la patience de le lire ? Les vérités dont il se fit l'apôtre valent uniquement par la déformation passionnée que leur infligea son tempérament. Il a transfiguré les fadaises du catéchisme et prêté aux lieux communs de l'Église une saveur d'extravagance. Les religions se meurent faute de paradoxes : il le savait, ou le sentait, et, pour sauver le christianisme, il s'ingénia à y introduire un peu plus de piquant et un peu plus d'horreur. L'y aida son talent d'écrivain, beaucoup plus que sa piété, laquelle, de l'avis de M^{me} Swetchine qui le connut bien, manquait de toute chaleur. Amoureux de l'expression corrosive, comment eût-il daigné remâcher les tournures flasques des prières ? (Un pamphlétaire en oraison ! cela se conçoit, mais cela déplaît.) L'humilité, vertu étrangère à sa nature, il n'y prétend que lorsqu'il se rappelle qu'il lui faut réagir en chrétien. Certains de ses exégètes mirent, non sans regret, sa sincérité en cause, alors qu'ils eussent dû plutôt se réjouir du malaise qu'il leur inspirait : sans ses contradictions, sans les malentendus qu'il a, par instinct ou calcul, créés à son propre sujet, son cas serait liquidé depuis longtemps, sa carrière close, et il connaîtrait la malchance d'être compris, la pire qui puisse s'abattre sur un auteur.

Ce qu'il y a tout ensemble d'âpre et d'élégant dans son génie et dans son style évoque l'image d'un prophète de l'Ancien Testament et d'un homme du XVIII^e siècle. Le souffle et l'ironie cessant en lui d'être irréconciliables, il nous fait participer, par ses fureurs et ses saillies, à la rencontre de l'espace et de l'intimité, de l'infini et du salon. Mais tandis qu'il s'inféodait à la Bible au point d'en admirer indistinctement les trouvailles et les niaiseries, il haïssait sans nuance l'*Encyclopédie* dont pourtant il relevait par la forme de son intelligence et la qualité de sa prose.

Pénétrés d'une rage tonifiante, ses livres n'ennuient jamais. On l'y voit, à chaque paragraphe, exalter ou rabaisser jusqu'à l'inconvenance une idée, un événement ou une institution, adopter à leur égard un ton de procureur ou de thuriféraire. — « Tout Français ami des jansénistes est un sot ou un janséniste. » — « Tout est miraculeusement mauvais dans la Révolution française. » — « Le plus grand ennemi de l'Europe qu'il importe d'étouffer par tous les moyens qui ne sont pas des crimes, l'ulcère funeste qui s'attache à toutes les souverainetés et qui les ronge sans relâche, le fils de l'orgueil, le père de l'anarchie, le dissolvant universel, c'est le protestantisme. » — « En premier lieu, il n'y a rien de si juste, de si docte, de si incorruptible que les grands tribunaux espagnols, et si, à ce caractère général, on ajoute encore celui du sacerdoce catholique, on se convaincra, avant toute expérience, qu'il

ne peut y avoir dans l'univers rien de plus calme, de plus circonspect, de plus humain par nature que le tribunal de l'inquisition. »

Ignorerait-on la pratique de l'excès qu'on l'apprendrait à l'école de Maistre, aussi habile à compromettre ce qu'il aime que ce qu'il déteste. Masse d'éloges, avalanche d'arguments dithyrambiques, son livre *Du Pape* affola quelque peu le souverain pontife qui sentit le danger d'une telle apologie. Il n'est qu'une manière de louer : inspirer de la peur à celui qu'on vante, le faire trembler, l'obliger à se cacher loin de la statue qu'on lui érige, le contraindre, par l'hyperbole généreuse, à mesurer sa médiocrité et à en souffrir. Qu'est-ce qu'un plaidoyer qui ne tourmente ni ne dérange, qu'est-ce qu'un éloge qui ne tue pas ? Toute apologie devrait être un assassinat par enthousiasme.

« Il n'existe pas de grand caractère qui ne tende à quelque exagération », écrit Maistre, en pensant sans doute à soi. Notons que le ton tranchant et souvent forcené de ses ouvrages ne se retrouve pas dans ses lettres ; elles étonnèrent lorsqu'elles furent publiées : l'aménité qui s'en dégageait, comment l'eût-on soupçonnée chez le doctrinaire furibond ? Le mouvement de surprise qui fut unanime nous apparaît à distance tant soit peu naïf. C'est qu'un penseur met d'ordinaire sa folie dans ses œuvres et conserve son bon sens pour ses rapports avec autrui ; il sera toujours plus débridé et plus impitoyable quand il s'attaquera à une théorie que lorsqu'il lui faudra s'adresser à un ami ou à une connaissance. Le tête-à-tête avec l'idée incite à déraisonner, oblitère le jugement, et produit l'illusion de la toute-puissance. En vérité, être aux prises avec une idée rend insensé, enlève à l'esprit son équilibre et à l'orgueil son calme. Nos dérèglements et nos aberrations émanent du combat que nous menons contre des irréalités, contre des abstractions, de notre volonté de l'emporter sur ce qui n'est pas ; de là le côté impur, tyrannique, divagant, des ouvrages philosophiques, comme d'ailleurs de tout ouvrage. Le penseur en train de noircir une page sans destinataire se croit, se sent l'arbitre du monde. Écrit-il des lettres ? il y exprime, au contraire, ses projets, ses faiblesses et ses déroutes, il y atténue les outrances de ses livres et s'y repose de ses excès. La correspondance de Maistre était celle d'un modéré. D'aucuns, heureux d'y trouver un autre homme, le rangèrent vite parmi les libéraux, oubliant qu'il ne fut tolérant dans sa vie que parce qu'il l'était si peu dans ses œuvres, dont les meilleures pages sont justement celles où il magnifie les abus de l'Église et les rigueurs du Pouvoir.

Sans la Révolution qui, en l'arrachant à ses habitudes, en le brisant, l'éveilla aux grands problèmes, il eût mené à Chambéry une vie de bon père de famille et de bon franc-maçon, et continué à mêler à son catholicisme, à son royalisme et à son martinisme ce rien de phraséologie rousseauiste qui dépare ses premiers écrits. L'armée française, envahissant la Savoie, l'en

chassa ; il prit le chemin de l'exil : son esprit y gagna, son style aussi. On s'en avise lorsqu'on compare ses *Considérations sur la France* à ses productions déclamatoires et diffuses d'avant la période révolutionnaire. Le malheur, affermissant ses goûts et ses préjugés, le sauva du flou, tout en le rendant à jamais incapable de sérénité et d'objectivité, vertus rares chez l'émigré. Maistre en fut un, et cela même pendant ces années (1803-1817) où il remplit à Saint-Petersbourg les fonctions d'ambassadeur du roi de Sardaigne. Toutes ses pensées allaient porter la marque de l'exil. « Il n'y a que violence dans l'univers ; mais nous sommes gâtés par la philosophie moderne, qui dit que tout est bien, tandis que le mal a tout souillé, et que, dans un sens très vrai, tout est mal, puisque rien n'est à sa place. »

« Rien n'est à sa place », – refrain des émigrations, en même temps que point de départ de la réflexion philosophique. L'esprit s'éveille au contact du désordre et de l'injustice : ce qui est « à sa place », ce qui est naturel, le laisse indifférent, l'engourdit, tandis que la frustration et la dépossession lui conviennent et l'animent. Un penseur s'enrichit de tout ce qui lui échappe, de tout ce qu'on lui dérobe : s'il vient à perdre sa patrie, quelle aubaine ! Aussi l'exilé est-il un penseur au petit pied ou un visionnaire de circonstance, ballotté entre l'attente et la peur, à l'affût d'événements qu'il escompte ou redoute. A-t-il du génie ? il s'élève, comme Maistre, au-dessus d'eux et les interprète : « ... la première condition d'une révolution décrétée, c'est que tout ce qui pouvait la prévenir n'existe pas, et que rien ne réussisse à ceux qui veulent l'empêcher. Mais jamais l'ordre n'est plus visible, jamais la Providence n'est plus palpable que lorsque l'action supérieure se substitue à celle de l'homme et agit seule : c'est ce que nous voyons en ce moment. »

Aux époques où nous prenons conscience de la nullité de nos initiatives, nous assimilons le destin, soit à la Providence, déguisement rassurant de la fatalité, camouflage de l'échec, aveu d'impuissance à organiser le devenir, mais volonté d'en dégager les lignes essentielles et d'y déceler un sens, soit à un jeu de forces mécanique, impersonnel, dont l'automatisme règle nos actions et jusqu'à nos croyances. Cependant ce jeu, si impersonnel, si mécanique soit-il, nous l'investissons malgré nous de prestiges que sa définition même exclut, et le ramenons – conversion des concepts en agents universels – à une puissance morale, responsable des événements et de la tournure qu'ils doivent prendre. En plein positivisme, n'évoquait-on pas, en termes mystiques, l'avenir, auquel on prêtait une énergie d'une efficace guère moindre que celle de la Providence ? Tant il est vrai que se glisse dans nos explications un brin de théologie, inhérent, voire indispensable à notre pensée, pour peu qu'elle s'astreigne à donner une image cohérente du monde.

Attribuer au processus historique une signification, la fit-on surgir d'une

logique immanente au devenir, c'est souscrire, plus ou moins explicitement, à une forme de providence. Bossuet, Hegel et Marx, du fait même qu'ils assignent aux événements un sens, appartiennent à une même famille, ou, du moins, ne diffèrent pas essentiellement les uns des autres, l'important n'étant pas de définir, de déterminer ce sens, mais d'y recourir, de le postuler ; et ils y recourent, ils le postulent. Passer d'une conception théologique ou métaphysique au matérialisme historique, c'est changer simplement de providentialisme. Si nous prenions l'habitude de regarder par-delà le contenu spécifique des idéologies et des doctrines, nous verrions que, se réclamer de telle d'entre elles plutôt que de telle autre, n'implique nullement quelque dépense de sagacité. Ceux qui adhèrent à un parti croient se distinguer de ceux qui en suivent un autre, alors que tous, dès l'instant qu'ils choisissent, se rejoignent en profondeur, participent d'une même nature et se différencient seulement en apparence, par le masque qu'ils assument. C'est folie d'imaginer que la vérité réside dans le choix, quand toute prise de position équivaut à un mépris de la vérité. Pour notre malheur, choix, prise de position est une fatalité à laquelle personne n'échappe ; chacun de nous doit opter pour une non-réalité, pour une erreur, en convaincus de force que nous sommes, en malades, en fiévreux : nos assentiments, nos adhésions sont autant de symptômes alarmants. Quiconque se confond avec quoi que ce soit fait preuve de dispositions morbides : point de salut ni de santé hors de l'être pur, aussi pur que le vide. Mais revenons à la Providence, à un sujet à peine moins vague... Veut-on savoir jusqu'où une époque a été frappée, et quelles furent les dimensions du désastre dont elle eut à pâtir ? Que l'on mesure l'acharnement que les croyants y déployèrent pour justifier les desseins, le programme et la conduite de la divinité. Rien d'étonnant que l'œuvre capitale de Maistre, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, soit une variation sur le thème du gouvernement temporel de la Providence : ne vivait-il pas en un temps où, pour faire discerner aux contemporains les effets de la bonté divine, il fallait les ressources conjuguées du sophisme, de la foi et de l'illusion ? Au V^e siècle, dans la Gaule ravagée par les invasions barbares, Salvien, en écrivant *De Gubernatione Dei*, s'était, lui aussi, évertué à une tâche semblable : combat désespéré contre l'évidence, mission sans objet, effort intellectuel à base d'hallucination... La justification de la Providence, c'est le donquichottisme de la théologie.

Pour dépendante qu'elle soit des divers moments historiques, la sensibilité au destin n'en est pas moins conditionnée par la nature de l'individu. Quiconque s'engage en des entreprises importantes se sait à la merci d'une réalité qui le dépasse. Seuls les esprits futiles, seuls les « irresponsables » croient agir librement ; les autres, au cœur d'une expérience essentielle, se soustraient rarement à la hantise de la nécessité ou de « l'étoile ». Les gouvernants sont des administrateurs de la Providence, remarque Saint-Martin ; de son côté, Friedrich Meinecke observait que, dans le système de

Hegel, les héros font figure de simples fonctionnaires de l'Esprit absolu. Un sentiment analogue fit dire à Maistre que les meneurs de la Révolution n'étaient que des « automates », des « instruments », des « scélérats », qui, loin de conduire les événements, en subissaient au contraire le cours.

Ces automates, ces instruments, en quoi étaient-ils plus coupables que la force « supérieure » qui les avait suscités et dont ils exécutaient fidèlement les décrets ? Ne serait-elle pas, cette force, elle aussi « scélérate » ? Comme elle représentait pour Maistre le seul point fixe au milieu du « tourbillon » révolutionnaire, il ne la mettra pas en accusation, ou du moins se comportera-t-il comme s'il en acceptait sans discussion la souveraineté. Dans sa pensée, elle n'interviendrait pourtant effectivement qu'aux moments de trouble et s'effacerait dans les périodes de calme, en sorte qu'il l'assimile implicitement à un phénomène d'époque, à une providence de circonstance, utile à l'explication des catastrophes, superflue dans l'intervalle des malheurs et lorsque les passions s'apaisent. En la circonscrivant dans le temps, il en réduit le poids. Elle n'a pour nous une pleine justification que si elle se manifeste partout et toujours, que si elle veille sans arrêt. Que faisait-elle avant 1789 ? sommeillait-elle ? n'était-elle pas au poste tout au long du XVIII^e siècle, et ne le voulut-elle pas, ce siècle, que Maistre, nonobstant sa théorie de l'intervention divine, rend principalement responsable de l'avènement de la guillotine ?

Elle prend pour lui un contenu, elle devient vraiment la Providence, à partir d'un miracle, de la Révolution ; « que dans le cœur de l'hiver, un homme commande à un arbre devant mille témoins de se couvrir subitement de feuilles et de fruits, et que l'arbre obéisse, tout le monde crierait au miracle, et s'inclinerait devant le thaumaturge. Mais la révolution française et tout ce qui se passe dans ce moment est tout aussi merveilleux, dans son genre, que la fructification instantanée d'un arbre au mois de janvier... ».

Devant une force qui opère de tels prodiges, le croyant s'interrogera sur la manière de sauvegarder sa liberté, d'éviter la tentation du quietisme, et celle, plus grave, du fatalisme. Ces difficultés posées au début même des *Considérations*, l'auteur essaie de les tourner par des subtilités ou l'équivoque : « Nous sommes tous attachés au trône de l'Être suprême par une chaîne souple, qui nous retient sans nous asservir. Ce qu'il y a d'admirable dans l'ordre universel des choses, c'est l'action des êtres libres sous la main divine. Librement esclaves, ils opèrent tout à la fois volontairement et nécessairement : ils font réellement ce qu'ils veulent, mais sans pouvoir déranger les plans généraux. »

« Chaîne souple », esclaves qui agissent « librement », ce sont là

incompatibilités qui trahissent l'embarras du penseur devant l'impossibilité de concilier l'omnipotence divine et la liberté humaine. Et c'est sans doute pour sauver cette liberté, pour lui laisser un champ d'action plus vaste, qu'il postule l'effacement de l'intervention divine dans les moments d'équilibre, intervalles courts à la vérité, car la Providence, répugnant à s'éclipser longtemps, ne sort de son repos que pour frapper, pour manifester son inclémence. La guerre sera son « département », dans lequel elle ne permettra à l'homme d'agir « que d'une manière à peu près mécanique, puisque les succès y dépendent presque entièrement de ce qui dépend le moins de lui ». La guerre sera donc « divine », « une loi du monde », « divine » surtout par la manière dont elle éclate. « Au moment précis amené par les hommes et prescrit par la justice, Dieu s'avance pour venger l'iniquité que les habitants du monde ont commise contre lui. »

« Divin », il n'est pas d'adjectif dont Maistre use si volontiers : la constitution, la souveraineté, la monarchie héréditaire, la papauté sont, selon lui, œuvres « divines », comme l'est toute autorité consolidée par la tradition, tout ordre dont l'origine remonte à une époque lointaine ; le reste, – misérable usurpation, partant œuvre « humaine ». En somme, « divin » se rapporterait à l'ensemble des institutions et des phénomènes qu'exècre la pensée libérale. Pour ce qui est de la guerre, l'adjectif semble, à première vue, malheureux ; remplacez-le par « irrationnel », et il ne l'est plus. Ce genre de substitution, pratiqué sur maint propos de Maistre, en atténuerait le caractère scandaleux ; mais, à y recourir, ne finirait-on pas par affadir une pensée dont la virulence fait le charme ? Il reste que nommer et invoquer Dieu à tout instant, le mêler et l'associer à l'horrible, a de quoi faire frémir le croyant quelque peu équilibré, réticent et raisonnable, à l'inverse du fanatique qui, vrai croyant lui, se délecte aux frasques sanguinaires de la divinité.

Divine ou non, la guerre, telle qu'elle ressort des *Soirées*, ne laisse pas d'exercer sur nous une certaine fascination. Il n'en va pas de même lorsqu'elle préoccupe un esprit de second ordre, tel ce Donoso Cortès, disciple espagnol de Maistre. « La guerre, œuvre de Dieu, est bonne comme ses œuvres sont bonnes ; mais une guerre peut être désastreuse et injuste, parce qu'elle est l'œuvre du libre arbitre de l'homme. » – « ... je n'ai jamais pu comprendre ceux qui anathématisent la guerre. Cet anathème est contraire à la philosophie et à la religion : ceux qui le prononcent ne sont ni philosophes ni chrétiens. »

La pensée du maître, déjà installée dans une position extrême, ne supporte guère le supplément d'exagération qu'y apporte l'élève. Les mauvaises causes exigent du talent ou du tempérament. Le disciple, par définition, ne possède ni l'un ni l'autre.

L'agressivité est chez Maistre inspiration ; l'hyperbole, science infuse. Porté aux extrêmes, il ne songe qu'à nous y entraîner ; et c'est ainsi qu'il arrive à nous réconcilier avec la guerre, comme il nous réconcilie avec la solitude du bourreau, sinon avec le bourreau lui-même. Chrétien par persuasion plutôt que par sentiment, assez étranger aux personnages du Nouveau Testament, il aime secrètement le faste de l'intolérance et il lui sied d'être intraitable : est-ce pour rien qu'il a si bien saisi l'esprit de la Révolution ? et serait-il parvenu à en décrire les vices, s'il ne les eût retrouvés en soi ? En ennemi de la Terreur, et l'on ne s'insurge jamais impunément contre un événement, une époque ou une idée, il dut, pour la combattre, s'en pénétrer, se l'assimiler. Son expérience religieuse allait s'en ressentir : l'obsession du sang y domine. Aussi fut-il plus séduit par l'ancien Dieu (« le Dieu des armées ») que par le Christ dont il parle toujours en des phrases conventionnelles, « sublimes », et le plus souvent pour justifier cette théorie, intéressante sans plus, de la réversibilité des douleurs de l'innocence au profit des coupables. Le seul Christ d'ailleurs qui eût pu lui convenir eût été celui de la statuaire espagnole, sanguinolent, défiguré, convulsif, et satisfait jusqu'au délire de son crucifiement.

À reléguer Dieu hors du monde et des affaires humaines, à le déposséder des vertus et des facultés qui lui eussent permis d'y faire sentir sa présence et son autorité, les déistes l'avaient rabaissé au niveau d'une idée et d'un symbole, à une figuration abstraite de la bonté et de la sagesse. Il s'agissait de lui conférer de nouveau, après un siècle de « philosophie », les anciens privilèges, le statut de tyran dont il fut si impitoyablement dépouillé. Bon et correct, il cessait d'être redoutable, il perdait tout empire sur les esprits. Danger de taille, dont Maistre fut plus conscient qu'aucun de ses contemporains et auquel il ne pouvait parer qu'en luttant de son mieux pour le rétablissement du « vrai » dieu, du dieu terrible. On n'entend rien aux religions si l'on croit que l'homme fuit une divinité capricieuse, mauvaise et même féroce, ou si l'on oublie qu'il aime la peur jusqu'à la frénésie.

Le problème du mal ne trouble véritablement que quelques délicats, quelques sceptiques, révoltés par la manière dont le croyant s'en accommode ou l'escamote. C'est donc à eux que s'adressent en premier lieu les théodicées, tentatives d'humaniser Dieu, acrobaties désespérées qui échouent et se compromettent sur le terrain, démenties qu'elles sont à chaque instant par l'expérience. Elles ont beau s'évertuer à les persuader que la Providence est juste, elles n'y parviennent pas ; ils la déclarent suspecte, ils l'incriminent et lui demandent des comptes, au nom d'une évidence : celle du mal, évidence qu'un Maistre essaiera de nier. « Tout est mal », nous apprenait-il ; le mal pourtant, s'empresse-t-il d'ajouter, se ramène à une force « purement négative », qui n'a rien de « commun avec l'existence », à un « schisme de

l'être », à un accident. D'autres au contraire penseront que, tout aussi constitutif de l'être que le bien, et tout aussi véritable, il est nature, ingrédient essentiel de l'existence et nullement phénomène accessoire, et que les problèmes qu'il soulève deviennent insolubles dès l'instant qu'on se refuse à l'introduire, à le placer dans la composition de la substance divine. Comme la maladie n'est pas une absence de santé, mais une réalité aussi positive et aussi durable que la santé, de même le mal vaut le bien, le dépasse même en indestructibilité et plénitude. Un principe bon et un principe mauvais coexistent et se mêlent en Dieu, comme ils coexistent et se mêlent dans le monde. L'idée de la culpabilité de Dieu n'est pas une idée gratuite, mais nécessaire et parfaitement compatible avec celle de sa toute-puissance : elle seule confère quelque intelligibilité au déroulement historique, à tout ce qu'il contient de monstrueux, d'insensé et de dérisoire. Attribuer à l'auteur du devenir la pureté et la bonté, c'est renoncer à comprendre la majorité des événements, et singulièrement le plus important : la Création. Dieu ne pouvait se dérober à l'influence du mal, ressort des actes, agent indispensable à quiconque, exaspéré de reposer en soi, aspire à sortir de lui-même, pour se répandre et s'avilir dans le temps. Secret de notre dynamisme, le mal se retirerait-il de notre vie que nous végéterions dans cette perfection monotone du bien, qui, à en juger d'après la Genèse, excédait l'Être même. Le combat entre les deux principes, bon et mauvais, se dispute à tous les niveaux de l'existence, éternité comprise. Nous sommes plongés dans l'aventure de la Création, exploit des plus redoutables, sans « fins morales », et peut-être sans signification ; et quoique l'idée et l'initiative en reviennent à Dieu, nous ne saurions lui en vouloir, tant est grand à nos yeux son prestige de premier coupable. En faisant de nous ses complices, il nous associa à cet immense mouvement de solidarité dans le mal, qui soutient et affermit la confusion universelle.

Sans doute Maistre ne verserait pas dans une doctrine à ce point fondée en raison : ne se propose-t-il pas de prêter quelque vraisemblance à une théorie aussi téméraire que l'est celle d'une divinité essentiellement et uniquement bonne ? Entreprise difficile, voire irréalisable, dont il espère s'acquitter en accablant la nature humaine : « ... nul homme n'est puni comme juste, mais toujours comme homme, en sorte qu'il est faux que la vertu souffre dans ce monde : c'est la nature humaine qui souffre et toujours elle le mérite. »

Comment exiger du juste qu'il fasse le départ entre sa qualité d'homme et sa qualité de juste ? Nul innocent n'ira jusqu'à affirmer : « Je souffre en tant qu'homme, et non en tant qu'homme de bien. » Réclamer une telle dissociation, c'est commettre une erreur psychologique, c'est se tromper sur le sens de la révolte d'un Job et n'avoir pas compris que le pestiféré céda devant Dieu, moins par conviction que par lassitude. Rien ne permet de considérer la

bonté comme l'attribut majeur de la divinité. Maistre lui-même semble parfois tenté de le penser : « Qu'est-ce qu'une injustice de Dieu à l'égard de l'homme ? Y aurait-il par hasard quelque législateur commun au-dessus de Dieu qui lui ait prescrit la manière dont il doit agir envers l'homme ? Et quel sera le juge entre lui et nous ? » – « Plus Dieu nous semblera terrible, plus nous devons redoubler de crainte religieuse envers lui, plus nos prières devront être ardentes et infatigables : car rien ne nous dit que sa bonté y suppléera. » – Et il ajoute, dans un des passages les plus significatifs des *Soirées*, ces considérations d'une imprudente franchise : « La preuve de Dieu précédant celle de ses attributs, nous savons qu'il est avant de savoir ce qu'il est. Nous voici donc placés dans un empire dont le souverain a publié une fois pour toutes les lois qui régissent tout. Ces lois sont, en général, marquées au coin d'une sagesse et même d'une bonté frappantes : quelques-unes néanmoins (je le suppose en ce moment) paraissent dures, injustes même si l'on veut : là-dessus, je le demande à tous les mécontents, que faut-il faire ? sortir de l'empire peut-être ? impossible : il est partout, et rien n'est hors de lui. Se plaindre, se dépitier, écrire contre le souverain ? C'est pour être fustigé ou mis à mort. Il n'y a pas de meilleur parti à prendre que celui de la résignation et du respect, je dirai même de l'amour ; car, puisque nous partons de la supposition que le maître existe, et qu'il faut absolument servir, ne vaut-il pas mieux (quel qu'il soit) le servir par amour que sans amour ? »

Aveu inespéré qui eût ravi un Voltaire. La Providence est dévoilée, dénoncée, rendue suspecte, par celui-là même qui s'était attaché à en célébrer la bonté et l'honorabilité. Admirable sincérité dont il dut comprendre les dangers. Par la suite, il s'oubliera de moins en moins, et, comme à l'accoutumée, remettant l'homme en cause, il fera fi du procès intenté à Dieu par la révolte, le ricanement ou le désespoir. Pour mieux blâmer la nature humaine des maux qu'elle endure, il forgera cette théorie, éminemment insoutenable, de l'origine morale des maladies. « S'il n'y avait point de mal moral sur la terre, il n'y aurait point de mal physique. » – « ... toute douleur est un supplice imposé pour quelque crime actuel ou originel. » – « Si je n'ai fait aucune distinction entre les maladies, c'est qu'elles sont toutes des châtements. »

Cette doctrine, il la fait dériver de celle du péché originel, sans laquelle, nous dit-il, « on n'explique rien ». Mais il se trompe lorsqu'il ramène le Péché à une transgression primitive, à une faute immémoriale et concertée, au lieu d'y voir une tare, un vice de nature ; il se trompe également quand, après avoir parlé à juste titre d'une « maladie originelle », il l'attribue à nos iniquités, alors qu'elle était, ainsi que le Péché, inscrite dans notre essence même : dérèglement primordial, calamité affectant indifféremment le bon et le méchant, le vertueux et le vicieux.

Tant qu'il se borne à décrire les maux qui nous accablent, il est dans le vrai ; il se fourvoie dès qu'il essaie d'en expliquer et justifier la distribution sur terre. Ses constatations nous semblent exactes ; ses théories et ses jugements de valeur, inhumains et non avendus. Si, comme il se plaît à le penser, les maladies sont des châtements, il en résulte que les hôpitaux regorgeraient de monstres, et que les incurables seraient de loin les plus grands criminels qui existent. Ne poussons pas l'apologétique dans ses derniers retranchements, montrons quelque indulgence à l'égard de ceux qui, empressés d'innocenter Dieu, de le mettre hors de cause, réservent à l'homme seul l'honneur d'avoir conçu le mal... Comme toutes les grandes idées, celle de la Chute rend compte de tout et de rien, et il est tout aussi difficile de s'en servir que de s'en passer. Mais, enfin, qu'elle soit imputable à une faute ou à une fatalité, à un acte d'ordre moral ou à un principe métaphysique, il demeure qu'elle explique, tout au moins en partie, nos errements, notre inaboutissement, nos infructueuses recherches, la terrible singularité des êtres, le rôle de perturbateur, d'animal détraqué et inventif qui fut départi à chacun de nous. Et si elle comporte nombre de points sujets à caution, il en est un cependant dont on ne contestera pas l'importance : c'est celui qui fait remonter notre déchéance à notre séparation d'avec le tout. Il ne pouvait échapper à Maistre : « Plus on examine l'univers, et plus on se sent porté à croire que le mal vient d'une certaine division qu'on ne sait expliquer et que le retour au bien dépend d'une force contraire qui nous pousse sans cesse vers une unité aussi inconcevable. »

Comment en effet expliquer la division ? L'attribuer à l'insinuation du devenir dans l'être ? à l'infiltration du mouvement dans l'unité primordiale ? à un branle fatal donné à l'indistinction heureuse d'avant le temps ? On ne sait. Ce qui semble certain, c'est que « l'histoire » procède d'une identité brisée, d'une déchirure initiale, source du multiple, source du mal.

L'idée du péché, solidaire de celle de la division, ne satisfait l'esprit que si l'on en use avec précaution, à l'encontre d'un Maistre qui, tout à fait arbitrairement, en vient à imaginer un péché originel *du second ordre*, responsable, selon lui, de l'existence du sauvage, ce « descendant d'un homme détaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque », être déchu qu'on ne saurait regarder « sans lire l'anathème écrit, je ne dis pas seulement dans son âme, mais jusque sur la forme extérieure de son corps », « frappé dans les dernières profondeurs de son essence morale », nullement semblable à l'homme primitif, car « avec notre intelligence, notre morale, nos sciences et nos arts, nous sommes précisément à l'homme primitif ce que le sauvage est à nous ».

Et notre auteur, prompt à se porter aux confins d'une idée, de soutenir que

« l'état de civilisation et de science dans un certain sens est l'état naturel et primitif de l'homme », que les premiers humains, êtres « merveilleux », ayant commencé par une science supérieure à la nôtre, apercevaient les effets dans les causes et se trouvaient en possession de « précieuses communications » dispensées par des « êtres d'un ordre supérieur », et qu'en outre certains peuples réfractaires à notre mode de pensée semblent conserver encore le souvenir de la « science primitive » et de « l'ère de l'intuition ».

Voilà la civilisation placée avant l'histoire ! Cette idolâtrie des commencements, du paradis déjà réalisé, cette hantise des origines est la marque même de la pensée « réactionnaire », ou, si l'on préfère, « traditionnelle ». On peut assurément concevoir une « ère de l'intuition », à condition toutefois de ne la point assimiler à la civilisation même, laquelle – rupture avec le mode de connaissance intuitif – suppose des rapports compliqués entre l'être et le connaître, ainsi qu'une inaptitude de l'homme à sortir de ses propres catégories, le « civilisé » étant par définition étranger à l'essence, à la perception simultanée de l'immédiat et de l'ultime. C'est jouer sur les mots que de parler d'une civilisation parfaite avant l'apparition des conditions susceptibles de rendre toute civilisation possible, c'est élargir abusivement la sphère du concept de civilisation que d'y inclure l'âge d'or. L'histoire, suivant Maistre, doit nous faire revenir – par le détour du mal et du péché – à l'unité de l'âge paradisiaque, à la civilisation « parfaite », aux secrets de la « science primitive ». En quoi consistaient ces secrets, n'ayons pas l'indiscrétion de le lui demander : il les a décrétés impénétrables, apanages d'hommes « merveilleux », non moins impénétrables. Il n'émet jamais une hypothèse qu'il ne la traite aussitôt avec les égards dus à la certitude : comment mettrait-il en doute l'existence d'une science immémoriale, quand, sans elle, il ne réussirait pas à nous « expliquer » la première en date de nos catastrophes ? Les châtements étant proportionnés aux connaissances du coupable, le déluge, nous certifie-t-il, suppose des « crimes inouïs », et ces crimes supposent à leur tour « des connaissances infiniment au-dessus de celles que nous possédons ». Belle et improbable théorie, à rapprocher de celle sur les sauvages, dont voici les termes : « Un chef de peuple ayant altéré chez lui le principe moral par quelques-unes de ces prévarications qui, suivant les apparences, ne sont plus possibles dans l'état actuel des choses, parce que nous n'en savons heureusement plus assez pour devenir coupables à ce point : ce chef de peuple, dis-je, transmet l'anathème à sa postérité ; et toute force constante étant de sa nature accélératrice, puisqu'elle s'ajoute continuellement à elle-même, cette dégradation pesant sans intervalle sur les descendants, en a fait à la fin ce que nous appelons les sauvages. »

Quelle espèce de précision sur la nature de cette prévarication. Nous n'en

saurons guère plus long lorsqu'on nous dira qu'elle est imputable à un péché originel du second ordre. N'est-ce point trop commode, pour blanchir la Providence, que de mettre sur le compte de la créature seule les anomalies qui abondent sur terre ? Que si l'homme est dégradé dès le principe, sa dégradation, pas plus que celle du sauvage, n'a pu commencer par une faute commise à un moment donné, par une prévarication inventée, somme toute, pour consolider un système et soutenir une cause des plus douteuses.

La doctrine de la Chute exerce une forte séduction sur les réactionnaires, de quelque nuance qu'ils soient ; les plus endurcis et les plus lucides d'entre eux savent, en outre, quel recours elle offre contre les prestiges de l'optimisme révolutionnaire : ne postule-t-elle pas l'invariabilité de la nature humaine, vouée sans remède à la déchéance et à la corruption ? En conséquence, point d'issue, point de solution aux conflits qui désolent les sociétés, ni possibilité d'un changement radical qui viendrait en modifier la structure : l'histoire, temps identique, cadre où se déroule le processus monotone de notre dégradation ! Toujours le réactionnaire, ce conservateur qui a jeté le masque, empruntera aux sagesse ce qu'elles ont de pire, et de plus profond : la conception de l'irréparable, la vision statique du monde. Toute sagesse et, à plus forte raison, toute métaphysique, sont réactionnaires, ainsi qu'il sied à toute forme de pensée qui, en quête de constantes, s'émancipe de la superstition du divers et du possible. Contradiction dans les termes qu'un sage, ou un métaphysicien, révolutionnaire. À un certain degré de détachement et de clairvoyance, l'histoire n'a plus cours, l'homme même cesse de compter : rompre avec les apparences, c'est vaincre l'action et les illusions qui en découlent. Quand on s'appesantit sur la misère essentielle des êtres, on ne s'arrête pas à celle qui résulte des inégalités sociales, ni on ne s'efforce d'y remédier. (Imagine-t-on une révolution puisant ses slogans dans Pascal ?)

Souvent le réactionnaire n'est qu'un sage habile, un sage intéressé, qui, exploitant politiquement les grandes vérités métaphysiques, scrute sans faiblesse ni pitié les dessous du phénomène humain pour en publier l'horreur. Un profiteur du terrible et dont la pensée – figée par calcul ou excès de lucidité – minimise ou calomnie le temps. Autrement généreuse, car autrement naïve, la pensée révolutionnaire, elle, associant à l'effilochement du devenir l'idée de substantialité, discerne dans la succession un principe d'enrichissement, une féconde dislocation de l'identité et de la monotonie, et comme une perfectibilité jamais démentie, toujours en marche. Défi lancé à l'idée du péché originel, tel apparaît le sens dernier des révolutions. Avant de procéder à la liquidation de l'ordre établi, elles veulent délier l'homme du culte des origines à quoi le condamne la religion ; elles n'y parviennent qu'en sapant les dieux, qu'en affaiblissant leur pouvoir sur les consciences. Car ce

sont eux, les dieux, qui, en nous enchaînant à un monde d'avant l'histoire, nous font mépriser le Devenir, fétiche de tous les novateurs, du simple rouspéteur à l'anarchiste.

Nos conceptions politiques nous sont dictées par notre sentiment, ou notre vision, du temps. Si l'éternité nous hante, que nous importent les changements qui s'opèrent dans la vie des institutions ou des peuples ? Pour s'en préoccuper, pour s'y intéresser, il faudrait croire, avec l'esprit révolutionnaire, que le temps contient en puissance la réponse à toutes les interrogations et le remède à tous les maux, que son déroulement comporte l'élucidation du mystère et la réduction de nos perplexités, qu'il est l'agent d'une métamorphose totale. Mais voilà le plus curieux : le révolutionnaire n'idolâtre le devenir que jusqu'à l'instauration de l'ordre pour lequel il avait combattu ; – se dessine ensuite pour lui la conclusion idéale du temps, le toujours des utopies, moment extratemporel, unique et infini, suscité par l'avènement d'une période nouvelle, entièrement différente des autres, éternité ici-bas, qui clôt et couronne le processus historique. L'idée d'âge d'or, l'idée de paradis tout court, poursuit également croyants et incroyants. Cependant, entre le paradis primordial des religions et celui, final, des utopies, il y a tout l'intervalle qui sépare un regret d'un espoir, un remords d'une illusion, une perfection atteinte d'une perfection inaccomplie. De quel côté se trouvent l'efficacité et le dynamisme, on s'en aperçoit aisément : plus un moment sera marqué par l'esprit utopique (qui peut très bien affecter un déguisement « scientifique »), plus il aura chance de triompher et de durer. Ainsi qu'en témoigne la fortune du marxisme, on gagne toujours, sur le plan de l'action, à placer l'absolu dans le possible, non point au début mais au terme du temps. À l'instar de tous les réactionnaires, Maistre le situa dans le révolu. Le qualificatif de satanique qu'il décernait à la Révolution française, il eût pu aussi bien l'étendre à l'ensemble des événements : sa haine de toute innovation équivalait à une haine du mouvement comme tel. Ce à quoi il vise, c'est river les hommes à la tradition, les détourner du besoin qu'ils ont de s'interroger sur la valeur et la légitimité des dogmes et des institutions. « S'il (Dieu) a placé certains objets au-delà des bornes de notre vision, c'est sans doute parce qu'il serait dangereux pour nous de les apercevoir distinctement. » – « J'ose dire que ce que nous devons ignorer est plus important que ce que nous devons savoir. »

Partant de l'idée que, sans l'inviolabilité du mystère, l'ordre s'écroule, il oppose aux indiscretions de l'esprit critique les interdits de l'orthodoxie, au foisonnement des hérésies, la rigueur d'une vérité unique. Mais il va trop loin, il déraisonne lorsqu'il veut nous faire admettre que « toute proposition métaphysique, qui ne sort pas comme d'elle-même d'un dogme chrétien, n'est et ne peut être qu'une coupable extravagance ». En fanatique de l'obéissance, il accuse la Révolution d'avoir mis à nu le fond de l'autorité et d'en avoir

révéla le secret aux non-initiés, aux foules. « Lorsqu'on donne à un enfant un de ces jouets qui exécutent des mouvements, inexplicables pour lui, au moyen d'un mécanisme intérieur, après s'en être amusé un moment, il le brise, pour voir dedans. – C'est ainsi que les Français ont traité le gouvernement. Ils ont voulu voir dedans : ils ont mis à découvert les principes politiques, ils ont ouvert l'œil de la foule sur des objets qu'elle ne s'était jamais avisée d'examiner, sans réfléchir qu'il y a des choses qu'on détruit en les montrant... »

Propos d'une insolente, d'une agressive lucidité, qui pourraient être tenus par le représentant de n'importe quel régime, de n'importe quel parti. Jamais cependant un libéral (ni un « homme de gauche ») n'oserait les faire siens. L'autorité, pour se maintenir, doit-elle reposer sur quelque mystère, sur quelque fondement irrationnel ? La « droite » l'affirme, la « gauche » le nie. Différence purement idéologique ; en fait, tout ordre qui veut durer n'y réussit que par une certaine obscurité dont il s'entoure, par le voile qu'il jette sur ses mobiles et sur ses actes, par un rien de « sacré » qui le rend impénétrable aux masses. C'est là une évidence dont les gouvernements « démocratiques » ne sauraient se prévaloir, mais qui, en revanche, est proclamée par les réactionnaires, lesquels, insoucieux de l'opinion et du consentement des foules, profèrent sans vergogne des truismes impopulaires, des banalités inopportunes. Les « démocrates » s'en scandalisent, tout en sachant que la « réaction » traduit souvent leurs arrière-pensées, qu'elle donne expression à certains de leurs mécomptes intimes, à mainte certitude amère dont ils ne peuvent faire publiquement état. Acculés à leur programme « généreux », il ne leur sera pas permis d'afficher le moindre mépris pour le « peuple », ni même pour la nature humaine ; n'ayant pas le droit et le bonheur d'invoquer le Péché originel, force leur est de ménager et de flatter l'homme, de vouloir le « libérer » : des optimistes la mort dans l'âme, tiraillés au milieu de leurs ferveurs et de leurs rêves, emportés et paralysés tout ensemble par un idéal inutilement noble, inutilement pur. Combien de fois, dans leur for intérieur, ne doivent-ils pas envier le sans-gêne doctrinal de leurs ennemis ! Le désespoir de l'homme de gauche est de combattre au nom de principes qui lui interdisent le cynisme.

Ce genre de tourment fut épargné à un Maistre, qui, redoutant avant tout la libération de l'individu, s'employait à asseoir l'autorité sur des bases assez solides pour qu'elle pût résister aux principes « dissolvants » promulgués par la Réforme et l'*Encyclopédie*. Afin de mieux affermir l'idée d'ordre, il tâchera de minimiser la part de la préméditation et de la volonté dans la création des institutions et des lois ; les langues mêmes, il niera qu'elles aient été inventées, tout en concédant qu'elles ont pu commencer ; la parole néanmoins précède l'homme, car, ajoute-t-il, elle n'est possible que par le Verbe. Le sens

politique d'une telle doctrine, c'est Bonald qui nous le révélera dans le *Discours préliminaire* de sa *Législation primitive*. Si le genre humain a reçu la parole, il a nécessairement reçu avec elle « la connaissance de la vérité morale ». Il existe en conséquence une loi souveraine, fondamentale, de même qu'un ordre de devoirs et de vérités. « Mais si l'homme, au contraire, a fait lui-même sa parole, il a fait sa pensée, il a fait sa loi, il a fait la société, il a tout fait, il peut tout détruire, et c'est avec raison que dans le même parti qui soutient que la parole est d'institution humaine, on regarde la société comme une convention arbitraire... »

La théocratie, idéal de la pensée réactionnaire, se fonde tout à la fois sur le mépris et la peur de l'homme, sur l'idée qu'il est trop corrompu pour mériter la liberté, qu'il ne sait pas en user, et que, lorsqu'on la lui accorde, il s'en sert contre lui-même, en sorte que, pour remédier à sa déchéance, on doit faire reposer les lois et les institutions sur un principe transcendant, de préférence sur l'autorité du vieux « dieu terrible », toujours prêt à intimider et à décourager les révolutions.

La nouvelle théocratie sera hantée par l'ancienne : la législation de Moïse est la seule, suivant Maistre, à avoir bravé le temps, elle seule sort « du cercle tracé autour du pouvoir humain » ; Bonald, de son côté, y verra « la plus forte de toutes les législations », puisqu'elle a produit le peuple le plus « stable », destiné à conserver le « dépôt de toutes les vérités ». Si les Juifs doivent leur réhabilitation civile à la Révolution, il appartenait à la Restauration de reconsidérer leur religion et leur passé, d'exalter leur civilisation sacerdotale, qu'avait bafouée Voltaire.

Le chrétien, cherchant les antécédents de son dieu, bute tout naturellement sur Jéhovah ; du même coup, le sort d'Israël l'intrigue. L'intérêt qu'y portaient nos deux penseurs n'était pourtant pas exempt de calculs politiques. Ce peuple « stable », hostile, croyaient-ils, à la manie d'innovation qui dominait le siècle, quel reproche aux nations versatiles, tournées vers les idées modernes ! Enthousiasme passager : quand Maistre s'avisa que les Juifs, infidèles à leur tradition théocratique, se faisaient en Russie l'écho des idéologies venues de France, il se dressa contre eux, les traita d'esprits subversifs et, comble d'abomination à ses yeux, les compara aux protestants. On n'ose imaginer les invectives qu'il leur eût réservées, s'il eût pressenti le rôle que, par la suite, ils allaient jouer dans les mouvements d'émancipation sociale, tant en Russie qu'en Europe. Trop requis par les tables de Moïse, il ne pouvait prévoir celles de Marx... Ses affinités avec l'esprit de l'Ancien Testament étaient si profondes, que son catholicisme en paraît, si l'on peut dire, judaïque, tout empreint de cette frénésie prophétique dont il ne trouvait qu'une faible trace dans la douce médiocrité des Évangiles. En proie au

démon de la vaticination, il cherche partout des signes, des présages, annonciateurs du retour à l'Unité, du triomphe final des... origines, de la fin du processus de dégradation inauguré par le Mal et le Péché ; signes, présages qui l'occupent au point qu'il en oublie Dieu, ou qu'il y songe moins pour en pénétrer la nature que les manifestations, non pas l'être mais les reflets ; et ces apparences par quoi Dieu s'extériorise ont nom Providence, – visées, voies, artifices de l'effarante, de l'inqualifiable stratégie divine.

Parce que l'auteur des *Soirées* ne cesse d'invoquer le « mystère », parce qu'il s'y rapporte toutes les fois qu'il se heurte par le raisonnement à quelque frontière infranchissable, on a insisté, au mépris de l'évidence, sur son mysticisme, alors que le mystique véritable, loin de s'interroger sur le mystère, de le raval  r à un problème, ou de s'en servir comme d'un moyen d'explication, s'y installe au contraire d'emblée, en est indistinct, y vit comme on vit dans une réalité, son dieu n'étant pas, à l'égal de celui des prophètes, absorbé par le temps, traître à l'éternité, tout extérieur et superficiel, mais bien ce dieu de nos soliloques et de nos déchirements, dieu profond en qui se rassemblent nos cris.

Maistre, visiblement, a opté pour celui des prophètes, « souverain » contre lequel il est vain de se « plaindre » ou de se « d  piter », préposé aux   glises, incurieux des   mes, comme il avait opté pour un mystère abstrait, annexe de la théologie ou de la dialectique, concept bien plus qu'expérience. Indifférent à la rencontre de la solitude humaine avec la solitude divine, autrement ouvert aux problèmes de la religion qu'aux drames de la foi, enclin à établir entre Dieu et nous des rapports plutôt juridiques que confidentiels, il mettra de plus en plus l'accent sur les lois (ne parle-t-il pas du mystère en magistrat ?) et réduira la religion à un simple « ciment de l'édifice politique », à la fonction sociale qu'elle remplit, – synthèse hybride de préoccupations utilitaires et d'inflexibilité théocratique, mélange baroque de fictions et de dogmes. S'il préférait le Père au Fils, il pr  f  rera encore le pape à l'un et à l'autre, j'entends que, esprit positif malgré tout, il réservera à leur délégué le plus clair de ses flatteries. « Il a reçu un coup de catholicisme », – ce mot que lui inspire la conversion de Werner lui convient aussi bien ; car ce n'est pas Dieu qui l'a frappé, mais une quelconque forme de religion, une expression institutionnelle de l'absolu. Un coup semblable avait également atteint Bonald, penseur soucieux avant tout de construire un système de théologie politique. Dans une lettre du 18 juillet 1818, Maistre lui écrivait : « Est-il possible, Monsieur, que la nature se soit amusée à tendre deux cordes aussi parfaitement d'accord que votre esprit et le mien ! c'est l'unisson le plus rigoureux, c'est un phénomène unique. » On regrette cette conformité de vues avec un écrivain terne et volontairement borné – dont Joubert disait : « C'est un gentill  tre de beaucoup d'esprit et de beaucoup de savoir, érigeant en

doctrines ses premiers préjugés » –, mais enfin elle jette une certaine lumière sur la direction où inclinait la pensée de Maistre, comme sur la discipline qu'il s'était imposée pour éviter l'aventure et le subjectivisme en matière de foi. De temps en temps pourtant, le visionnaire en lui triomphe des scrupules du théologien, et, le détournant du pape et du reste, l'élève jusqu'à la perception de l'éternité : « Quelquefois je voudrais m'élancer hors des limites étroites de ce monde ; je voudrais anticiper sur le jour des révélations et me plonger dans l'infini. Lorsque la double loi de l'homme sera effacée, et que ces deux centres seront confondus, il sera UN : car n'y ayant plus de combat dans lui, où prendrait-il l'idée de duité ? Mais si nous considérons les hommes, les uns à l'égard des autres, qu'en sera-t-il d'eux, lorsque le mal étant anéanti, il n'y aura plus de passion ni d'intérêt personnel ? Que deviendra le MOI, lorsque toutes les pensées seront communes comme les désirs, lorsque tous les esprits se verront comme ils sont vus ? Qui peut comprendre, qui peut se représenter cette Jérusalem céleste, où tous les habitants, pénétrés par le même esprit, se pénétreront mutuellement et se réfléchiront le bonheur ? »

« Que deviendra le MOI ? » – ce souci n'est pas d'un mystique, pour qui le moi précisément est un cauchemar dont il entend se délivrer par l'évanouissement en Dieu, où il connaît la volupté de l'unité, objet et terme de ses quêtes. L'unité, jamais Maistre ne semble l'avoir atteinte par la sensation, par le bond de l'extase, par cette ivresse où se dissolvent les contours de l'être : elle demeura chez lui obsession de théoricien. Attaché à son « moi », il se représentait mal la « Jérusalem céleste », le retour à l'identité bienheureuse d'avant la division, mal aussi la nostalgie du paradis qu'il devait cependant éprouver, ne fût-ce qu'à titre d'état limite. Pour concevoir comment cette nostalgie peut constituer une expérience quotidienne, il faut se tourner vers un esprit dont Maistre subit fortement l'influence, vers ce Claude de Saint-Martin, qui avouait posséder seulement deux choses ou, pour employer son langage, deux « postes » : le paradis et la poussière. « En 1817, j'ai vu, en Angleterre, un vieillard nommé Best, qui avait la propriété de citer, à chacun, très à propos des passages de l'Écriture, sans qu'il vous eût jamais connu. En me voyant, il commença par dire de moi : il a jeté le monde derrière lui. » – À un âge où l'idéologie triomphait, où l'on entreprenait à grand fracas la réhabilitation de l'homme, personne autant que lui ne fut plus ancré dans l'au-delà, ni plus qualifié pour prêcher la Chute : il représentait l'autre visage du XVIII^e siècle. L'hymne était son élément, que dis-je ? il était hymne. À parcourir ses écrits, nous avons la sensation de nous trouver en présence d'un initié à qui furent transmis de grands secrets et qui, chose rare, n'y perdit pas son ingénuité. Mystique véritable, lui, il répugnait à l'ironie ; antireligieuse par définition, elle ne prie jamais : comment y eût recouru celui qui avait jeté le monde derrière soi, et qui ne connut peut-être qu'un seul orgueil : celui du soupir ? – « Toute la nature n'est qu'une douleur concentrée. » – « Si je n'avais pas trouvé Dieu, jamais mon esprit n'eût pu se fixer à rien sur la

terre. » – « J'ai eu le bonheur de sentir et de dire que je me croirais bien malheureux si quelque chose me prospérait dans le monde ». Relevons encore cette grandiose déception métaphysique : « Salomon a dit avoir tout vu sous le soleil. Je pourrais citer quelqu'un qui ne mentirait point, quand il dirait avoir vu quelque chose de plus : c'est-à-dire, ce qu'il y a au-dessus du soleil, et ce quelqu'un est bien loin de s'en glorifier. »

Aussi discrètes que profondes, ces notations (extraites principalement des *Œuvres posthumes*) ne sauraient nous rendre indulgents à l'intolérable lyrisme de *L'Homme de Désir*, où tout irrite, sauf le titre, et où, pour le malheur du lecteur, Rousseau est présent à chaque page. Curieux destin, remarquons-le par parenthèse, que celui de Rousseau, n'agissant sur les autres que par ses côtés douteux, et dont l'emphase et le jargon ont nui aussi bien au style d'un Saint-Martin qu'à celui d'un... Robespierre. Le ton déclamatoire avant, pendant et après la Révolution, tout ce qui annonce, révèle et disqualifie le romantisme, l'affreux de la prose poétique en général, émanent de cet esprit paradoxalement inspiré et faux, responsable de la généralisation du mauvais goût vers la fin du XVIII^e siècle et vers le début du suivant. Influence néfaste qui marqua un Chateaubriand et un Senancour, et à laquelle seul un Joubert réussit à se soustraire. Un Saint-Martin y céda d'autant plus que son instinct littéraire ne fut jamais très sûr. Quant à ses idées, cantonnées dans le vague, elles avaient de quoi exaspérer un Voltaire, qui, après la lecture du livre *Des erreurs et de la vérité*, devait écrire à d'Alembert : « Je ne crois pas qu'on ait jamais rien imprimé de plus absurde, de plus obscur, de plus fou et de plus sot. » Il est fâcheux que Maistre eût un goût assez prononcé pour cet ouvrage ; c'était, il est vrai, à une époque où il sacrifiait et au rousseauisme et à la théosophie. Mais, dans le temps même qu'il reniait l'un et l'autre, qu'il s'éloignait de l'illuminisme et, dans un mouvement d'ingratitude et d'humeur, taxait la franc-maçonnerie de « niaiserie », il conservait toute sa sympathie au *Philosophe inconnu* dont il avait adopté et développé les thèses sur la « science primitive », la matière, le sacrifice et le salut par le sang. L'idée même de la Chute, eût-elle pris chez lui une telle importance, si elle n'avait été affirmée avec vigueur par Saint-Martin ? L'idée était assurément banale, usée ; mais, en la rajeunissant, en la repensant en esprit libre dégagé de toute orthodoxie, notre théosophe lui conférait ce supplément d'autorité que seuls les hétérodoxes savent dispenser aux thèmes religieux trop rebattus. Il fit de même pour l'idée de providence, qui, prônée, grâce à lui, dans les loges d'alors, acquérait une séduction qui n'eût pu lui venir d'aucune Église. C'est encore un des mérites de Saint-Martin d'avoir, en plein « progrès indéfini », prêté un accent religieux au malaise de vivre dans le temps, à l'horreur d'y être enfermé. Sur cette voie, Maistre allait le suivre, avec toutefois moins d'exaltation et d'ardeur. Le temps, nous dit-il, est « quelque chose de forcé qui ne demande qu'à finir ». – « L'Homme est assujéti au temps ; et, néanmoins, il est par nature étranger au temps, il l'est même au point que

l'idée du bonheur éternel, jointe à celle du temps, le fatigue et l'effraie. »

Dans sa pensée, l'entrée dans l'éternité s'effectue, non point par l'extase, par le saut individuel dans l'absolu, mais par l'entremise d'un événement extraordinaire, à même de clore le devenir ; nullement par la suppression instantanée du temps opérée dans le ravissement, mais par la fin des temps, – dénouement du processus historique dans son ensemble. C'est – faut-il le répéter ? – en prophète et non en mystique qu'il envisage nos rapports avec l'univers temporel. « Il n'y a plus de religion sur la terre : le genre humain ne peut demeurer dans cet état. Des oracles redoutables annoncent d'ailleurs que "les temps sont arrivés". »

Chaque époque incline à penser qu'elle est en quelque sorte la dernière, qu'avec elle se ferme un cycle ou tous les cycles. Aujourd'hui comme hier, nous concevons plus aisément l'enfer que l'âge d'or, l'apocalypse que l'utopie, et l'idée d'une catastrophe cosmique nous est aussi familière qu'elle l'était aux bouddhistes, aux présocratiques ou aux stoïciens. La vivacité de nos terreurs nous maintient dans un équilibre instable, propice à l'éclosion du don prophétique. Cela est singulièrement vrai pour les périodes consécutives aux grandes convulsions. La passion de prophétiser s'emparant alors de tous, les sceptiques comme les fanatiques jubilent à l'idée du désastre, et se livrent de concert à la volupté de l'avoir prévu et claironné. Mais ce sont surtout les théoriciens de la Réaction qui exultent, tragiquement sans doute, devant la réalité ou l'imminence du pire, – du pire qui est leur raison d'être. « Je meurs avec l'Europe », écrivait Maistre en 1819. Deux ans plus tôt, dans une lettre à Maistre lui-même, Bonald avait donné expression à une certitude analogue. « Je ne vous donne point de nouvelles ; vous êtes en mesure de juger ce que nous sommes et où nous allons. D'ailleurs, il y a pour moi des choses absolument inexplicables, et dont l'issue ne me paraît pas au pouvoir des hommes, en tant qu'ils agissent par leurs lumières et sous la seule influence de leurs volontés ; et en vérité, ce que je vois de plus clair dans tout ceci... est l'Apocalypse. »

Après avoir pensé la Restauration, ils furent déçus, l'un et l'autre, de voir que, devenue enfin réalité, elle n'arrivait pas à effacer les traces que la Révolution avait laissées dans les esprits. Déception qu'ils escomptaient peut-être, à en juger d'après l'empressement qu'ils mirent à s'y abandonner. Quoi qu'il en soit, le cours assigné par eux à l'histoire, l'histoire n'en tenait aucun compte : elle déjouait leurs projets, elle infirmait leurs systèmes. Les propos les plus sombres de Maistre, et qui trahissent une complaisance, si on veut, romantique, datent de l'époque où ses idées semblaient avoir triomphé. Dans une lettre du 6 septembre 1817, il écrivait à sa fille Constance : « ... un bras de fer invisible a toujours été sur moi, comme un effroyable cauchemar qui

m'empêche de courir et même de respirer. »

Ses déboires avec le roi Victor-Emmanuel entraient sans doute pour beaucoup dans ces crises d'abattement ; mais ce qui l'inquiétait le plus, c'était la perspective de nouveaux bouleversements, le spectre de la démocratie. Ne voulant pas se résigner à la forme d'avenir qui s'ébauchait sous ses yeux et qu'il avait pressentie pourtant, il espérait, incurable optimisme des vaincus, que, son idéal étant menacé, tout l'était, qu'avec la forme de civilisation qui lui agréait disparaissait la civilisation elle-même. Illusion aussi fréquente qu'inévitable. Comment se désolidariser d'une réalité historique qui se disloque, surtout quand naguère elle s'accordait avec le plus profond de vous-même ? Dans l'impossibilité où vous êtes de souscrire au futur, vous vous laissez tenter par l'idée de décadence, qui, sans être vraie ni fausse, explique du moins pourquoi chaque époque en essayant de s'individualiser n'y parvient qu'en sacrifiant certaines valeurs antérieures très réelles et irremplaçables.

L'ancien régime devait périr : un principe d'épuisement le minait bien avant que la Révolution vînt l'achever et détruire. Faudrait-il en conclure à la supériorité du tiers état ? Nullement, car la bourgeoisie, malgré ses vertus et ses réserves en vitalité, ne marquait, par la qualité de ses goûts, aucun « progrès » sur la noblesse déchue. Les relèves qui s'effectuent au long de l'histoire révèlent moins l'urgence que l'automatisme du changement. Si, dans l'absolu, rien n'est périmé, tout risque de l'être dans le relatif, dans l'immédiat, où le nouveau constitue le seul critère, la métamorphose la seule morale. Pour saisir le sens des événements, envisageons-les comme une matière offerte à l'œil de l'observateur revenu de tout. Qui fait l'histoire ne la comprend guère, et qui y participe d'une façon ou d'une autre en est la dupe ou le complice. Seul le degré de notre désabusement garantit l'objectivité de nos jugements ; mais, la « vie » étant partialité, erreur, illusion et volonté d'illusion, porter des jugements objectifs, n'est-ce point passer du côté de la mort ?

Le tiers état, en s'affirmant, devait nécessairement être imperméable à l'élégance, au raffinement, au scepticisme de bon aloi, aux manières et au style qui définissaient l'ancien régime. Tout progrès implique un recul, toute ascension une chute ; mais si l'on déchoit en avançant, cette déchéance se borne à un secteur circonscrit. L'avènement de la bourgeoisie libéra les énergies qu'elle avait accumulées pendant son éloignement forcé de la vie politique ; sous cet angle, le changement provoqué par la Révolution représente sans conteste un pas en avant. Ainsi en est-il de l'apparition, sur la scène politique, du prolétariat destiné à son tour à relever une classe stérile et ankylosée ; mais ici même le principe de rétrogradation devra jouer, puisque les derniers venus ne sauraient sauvegarder certaines des valeurs qui rachètent

les vices de l'ère libérale : horreur de l'uniformité, sens de l'aventure et du risque, passion du débraillé en matière intellectuelle, appétit impérialiste au niveau de l'individu, bien plus qu'à celui de la collectivité.

Une loi inexorable frappe et dirige sociétés et civilisations. Quand, faute de vitalité, le passé fait faillite, s'y cramponner ne sert à rien. Et pourtant, c'est cet attachement à des formes de vie désuètes, à des causes perdues ou mauvaises, qui rend pathétiques les anathèmes d'un Maistre et d'un Bonald. – Tout semble admirable et tout est faux dans la vision utopique ; tout est exécration, et tout a l'air vrai, dans les constatations des réactionnaires.

Il va sans dire qu'en établissant jusqu'ici une distinction si tranchée entre Révolution et Réaction, nous avons nécessairement sacrifié à la naïveté ou à la paresse, au confort des définitions. On simplifie toujours par facilité ; d'où l'attraction de l'abstrait. Le concret, venant heureusement dénoncer la commodité de nos explications et de nos concepts, nous apprend qu'une révolution qui a abouti, qui s'est installée, devenue le contraire d'une fermentation et d'une naissance, cesse d'être une révolution, qu'elle imite et doit imiter les traits, l'appareil et jusqu'au fonctionnement de l'ordre qu'elle a renversé ; plus elle s'y emploie (et elle ne peut faire autrement), plus elle détruira ses principes et son prestige. Désormais conservatrice à sa façon, elle se battra, non point pour défendre le passé, mais le présent. Rien ne l'y aidera tant que de suivre les voies et les méthodes dont usait, pour se maintenir, le régime qu'elle aura aboli. Aussi, afin d'assurer la durée aux conquêtes dont elle s'enorgueillit, se détournera-t-elle des visions exaltées et des rêves dont jusque-là elle avait tiré les éléments de son dynamisme. N'est véritablement révolutionnaire que l'état prérévolutionnaire, celui où les esprits souscrivent au double culte de l'avenir et de la destruction. Tant qu'une révolution n'est qu'une possibilité, elle transcende les données et les constantes de l'histoire, elle en dépasse pour ainsi dire le cadre ; mais, dès qu'elle s'instaure, elle y rentre et s'y conforme, et, prolongeant le passé, en suit l'ornière ; elle y parvient d'autant mieux qu'elle utilisera les moyens de la réaction qu'elle avait auparavant condamnés. Il n'est pas jusqu'à l'anarchiste qui ne dissimule, au plus profond de ses révoltes, un réactionnaire qui attend son heure, l'heure de la prise du pouvoir, où la métamorphose du chaos en... autorité pose des problèmes qu'aucune utopie n'ose résoudre ni même envisager sans tomber dans le lyrisme ou le ridicule.

Point de mouvement de rénovation qui, au moment même où il approche du but, où il se réalise à travers l'État, ne glisse vers l'automatisme des vieilles institutions et ne prenne le visage de la tradition. À mesure qu'il se définit et se précise, il perd en énergie ; ainsi en est-il des idées elles-mêmes : plus elles seront formulées, explicites, plus leur efficacité diminuera : une idée

nette est une idée sans lendemain. Au-delà de leur stade virtuel, pensée et action se dégradent et s'annulent : l'une aboutit au système ; l'autre, au pouvoir. Deux formes de stérilité et de déchéance. On peut discourir indéfiniment sur le destin des révolutions, politiques ou autres : un seul trait leur est commun, une seule certitude se dégage de l'examen qu'on en fait : la déception qu'elles suscitent chez tous ceux qui y ont cru avec quelque ferveur.

Que le renouvellement foncier, essentiel, des réalités humaines soit concevable en soi, mais irréalisable en fait, cela suffirait à nous rendre plus compréhensifs à l'égard d'un Maistre. Nous avons beau abhorrer telle de ses opinions, il n'en est pas moins le représentant de cette philosophie immanente à n'importe quel régime figé dans la terreur et les dogmes. Où trouver un théoricien plus acharné contre la naissance de toute chose, contre le faire ? Il haïssait l'acte en tant que préfiguration de rupture, que chance d'avènement, car, pour lui, agir c'était refaire. Le révolutionnaire lui-même en use ainsi avec le présent où il s'installe, et qu'il voudrait éterniser ; mais son présent sera bientôt du passé, et, à s'y accrocher, il finit par rejoindre les tenants de la tradition.

Le tragique de l'univers politique réside dans cette force cachée qui amène tout mouvement à se nier lui-même, à trahir son inspiration originelle et à se corrompre au fur et à mesure qu'il s'affirme et qu'il avance. C'est qu'en politique, comme en tout, on ne s'accomplit que sur sa propre ruine. Les révolutions s'ébranlent pour donner un sens à l'histoire ; ce sens lui a été déjà donné, il faut s'y plier et le défendre, réplique la réaction. C'est exactement ce que soutiendra une révolution qui aura triomphé, de sorte que l'intolérance résulte d'une hypothèse dégénérée en certitude et imposée comme telle par un régime, d'une vision promue au rang de vérité. Chaque doctrine contient en germe des possibilités infinies de désastre : l'esprit n'étant constructif que par inadvertance, la rencontre de l'homme et de l'idée comporte presque toujours une suite funeste.

Pénétrés de la futilité des réformes, de la vanité et de l'hérésie d'un mieux, les réactionnaires voudraient épargner à l'humanité les déchirements et les fatigues de l'espoir, les affres d'une quête illusoire : qu'elle se satisfasse de l'acquis, qu'elle abdique, lui intiment-ils, ses inquiétudes, pour se prélasser dans la douceur de la stagnation et, optant pour un état de choses irrévocablement officiel, qu'elle choisisse enfin entre l'instinct de conservation et le goût de la tragédie. Mais l'homme, ouvert à tous les choix, répugne précisément à celui-ci. Dans ce refus, dans cette impossibilité s'épuise son drame. De là vient qu'il est à la fois ou tour à tour animal réactionnaire et révolutionnaire. Si fragile que soit au reste la distinction classique entre le concept de révolution et celui de réaction, nous devons

néanmoins la conserver, sous peine de désarroi ou de chaos dans la considération du phénomène politique. Elle constitue un point de repère aussi problématique qu'indispensable, une convention suspecte, mais fatale et contraignante. Et c'est elle encore qui nous oblige à parler sans arrêt de « droite » et de « gauche », termes qui ne correspondent nullement à des données intrinsèques et irréductibles, termes si sommaires que nous voudrions laisser au démagogue seul la faculté et le plaisir de s'en servir. Il arrive quelquefois à la droite (que l'on pense aux soulèvements nationaux) de l'emporter sur la gauche en vigueur, force et dynamisme ; épousant les caractères de l'esprit révolutionnaire, elle cesse alors d'être l'expression d'un monde ossifié, d'un groupe d'intérêts ou d'une classe en déclin ; inversement, la gauche, empêtrée dans le mécanisme du pouvoir ou prisonnière de superstitions désuètes, peut très bien perdre ses vertus, s'ankyloser, et connaître les tares qui affectent communément la droite. La vitalité n'étant le privilège de personne, il s'agit, pour l'analyste, d'en démêler la présence et l'intensité, sans se soucier du vernis doctrinal de tel ou tel mouvement, de telle et telle réalité politique ou sociale. Songeons ensuite aux peuples : certains font leur révolution à droite ; d'autres, à gauche. Bien que celle des premiers ne soit souvent qu'un simulacre, elle existe néanmoins, et cela seul dévoile l'inanité de toute détermination univoque de l'idée de révolution. « Droite » et « gauche », simples approximations dont malheureusement on ne peut se dispenser. Ne pas y recourir, ce serait renoncer à prendre parti, suspendre son jugement en matière politique, s'affranchir des servitudes de la durée, exiger de l'homme qu'il s'éveille à l'absolu, qu'il devienne uniquement animal métaphysique. Un tel effort d'émancipation, un tel bond hors de nos vérités de dormeurs, peu en sont susceptibles. Assoupis, nous le sommes tous ; et, paradoxalement, c'est pour cela que nous agissons. Continuons donc comme si de rien n'était, pratiquons toujours nos distinctions traditionnelles, heureux d'ignorer que les valeurs surgies dans le temps sont, en dernière instance, interchangeables.

Les raisons qui poussent le monde politique à se forger des concepts et des catégories sont bien différentes de celles qu'invoque une discipline théorique : si elles apparaissent aussi nécessaires à l'un et à l'autre, celles du premier recouvrent cependant des réalités moins honorables : toutes les doctrines d'action et de combat, avec leur appareil et leurs schémas, ne furent inventées que pour donner aux hommes bonne conscience, en leur permettant de se haïr... noblement, sans gêne ni remords. À y bien regarder, ne serait-il pas légitime de conclure que, devant les événements, il ne reste à l'esprit libre, rebelle au jeu des idéologies, mais asservi encore au temps, que le choix entre le désespoir et l'opportunisme ?

Opportuniste, pas plus que désespéré, Maistre ne pouvait l'être : sa

religion, ses principes le lui interdisaient. Mais, ses humeurs l'emportant sur sa foi, il connut souvent des accès de découragement, surtout au spectacle d'une civilisation sans lendemain. À preuve son propos sur l'Europe. Il ne fut pas le seul à croire mourir avec elle... Au siècle dernier et au nôtre, plus d'un se persuada qu'elle était sur le point d'expirer ou qu'elle n'avait qu'une unique ressource : dissimuler par coquetterie sa décrépitude. Qu'elle fût à l'article de la mort, l'idée s'en répandit et acquit quelque vogue à l'occasion des grandes défaites, en France après 1814, 1870, 1940, en Allemagne après l'effondrement de 1918 ou celui de 1945. Cependant l'Europe, indifférente aux Cassandres, persévère allègrement dans son agonie, et cette agonie, si obstinée, si durable, équivaut peut-être à une nouvelle vie. Tout ce problème qui se ramène à une question de perspective et d'idéologie, s'il est dénué de sens pour le marxiste, préoccupe en revanche le libéral et le conservateur, atterrés qu'ils sont l'un et l'autre, bien qu'en défenseurs de positions différentes, d'assister à l'évanouissement de leurs raisons de vivre, de leurs doctrines et de leurs superstitions. Qu'aujourd'hui une forme d'Europe se meure, on n'en disconviendra pas, encore qu'il ne faille voir là qu'une simple étape d'un immense déclin. Avec Bergson disparaissait, au dire de Valéry, « le dernier représentant de l'intelligence européenne ». La formule pourra servir à d'autres hommages ou discours, car on trouvera pendant longtemps encore quelque « dernier représentant » de l'esprit occidental... Celui qui proclame la fin de la « civilisation » ou de « l'intelligence », le fait par rancune contre un avenir qui lui apparaît hostile, et par vengeance contre l'histoire, infidèle qui ne daigne pas se conformer à l'image qu'il s'en était formée. Maître mourait avec son Europe à lui, avec celle qui refusait l'esprit d'innovation, « le plus grand fléau », comme il l'appelait. C'était sa conviction que, pour sauver les sociétés du désordre, une idée universelle, reconnue de gré ou de force, était nécessaire, qui éliminât le danger d'accueillir, en religion et en politique, la nouveauté, l'approximation, les scrupules théoriques. Qu'elle s'incarnât, cette idée, dans le catholicisme, il n'en doutait pas, la diversité des régimes, des mœurs et des dieux ne le troublant aucunement. Au relativisme de l'expérience, il opposera l'absolu du dogme ; qu'une religion cesse de s'y soumettre, qu'elle permette le jugement particulier et le libre examen, il la déclarera nuisible et n'hésitera pas à lui retirer le titre de religion. « Le mahométanisme, le paganisme même auraient fait politiquement moins de mal, s'ils s'étaient substitués au christianisme avec leur espèce de dogmes et de foi ; car ce sont des religions, et le protestantisme n'en est point une. » – Tant qu'il conserva quelque fidélité aux principes de la franc-maçonnerie, il resta assez ouvert à un certain libéralisme ; dès que, par haine de la Révolution, il se livra corps et âme à l'Église, il glissa vers l'intolérance.

Qu'ils s'inspirent de l'utopie ou de la réaction, les absolutismes se ressemblent et se rejoignent. Indépendamment de leur contenu doctrinal, qui

les différencie seulement en surface, ils participent d'un même schéma, d'une même démarche logique, phénomène propre à tous les systèmes qui, non contents de poser un principe inconditionné, en font encore un dogme et une loi. Un mode identique de pensée préside à l'élaboration de théories, matériellement dissemblables, mais formellement analogues. Quant aux doctrines de l'Unité, elles sont si apparentées, qu'en étudier une, quelle qu'elle soit, c'est du même coup se pencher sur tous les régimes qui, refusant la diversité en idée et en pratique, dénie à l'homme le droit à l'hérésie, à la singularité ou au doute.

Obsédé par l'Unité, Maistre se déchaîne contre toute tentative susceptible de la briser, contre la moindre velléité d'innovation ou seulement d'autonomie, sans s'aviser que l'hérésie représente l'unique possibilité de revigorer les consciences, qu'en les secouant, elle les préserve de l'engourdissement où les plonge le conformisme, et que, si elle affaiblit l'Église, elle renforce en revanche la religion. Tout dieu officiel est un dieu seul, abandonné, aigri. On ne prie avec ferveur que dans les sectes, parmi les minorités persécutées, dans l'obscurité et la frayeur, conditions indispensables au bon exercice de la piété. Mais, pour un Maistre, la soumission, je dirais la rage de la soumission, prime les effusions de la foi. Les luthériens, les calvinistes, les jansénistes, n'étaient, à l'en croire, que des rebelles, des conspirateurs, des traîtres ; il les honnit, et préconise, pour leur anéantissement, l'emploi de tous les moyens qui ne sont pas des « crimes ». Ce dernier recours pourtant, à lire son apologie de l'inquisition, nous avons bien l'impression qu'il n'y répugne pas. Maistre est le Machiavel de la théocratie.

L'unité, telle qu'il la conçoit, se présente sous un double aspect : métaphysique et historique. D'une part, elle signifie triomphe sur la division, le mal et le péché ; de l'autre, instauration définitive, apothéose finale du catholicisme par la victoire sur les tentations et les erreurs modernes. Unité au niveau de l'éternité ; unité au niveau du temps. Si la première nous dépasse, si elle échappe à nos possibilités de contrôle, la seconde, nous pouvons l'envisager et en traiter. Disons-le d'emblée : elle nous semble illusoire, elle nous laisse sceptiques. Car nous ne discernons guère quelle idée religieuse serait aujourd'hui capable de réussir l'unification spirituelle et politique du monde. Le christianisme étant trop débile pour séduire ou pour mater les esprits, une idéologie ou un conquérant devra s'y employer. La tâche incombera-t-elle au marxisme ou à un césarisme de type nouveau ? ou aux deux à la fois ? La synthèse en paraît déconcertante : pour la raison seulement, mais nullement pour l'histoire, règne de l'anomalie.

Que le catholicisme, plus encore que la religion chrétienne dans son

ensemble, soit en pleine déliquescence, l'expérience de tous les jours nous en instruit : tel qu'il se montre maintenant, prudent, accommodant, mesuré, il ne tolérerait pas un apologiste aussi farouche, aussi magnifiquement débridé que Maistre, lequel n'eût dénoncé avec tant de fureur « l'esprit de secte » chez les autres, s'il n'en eût été imprégné lui-même plus que personne. L'homme qui maudit la Terreur ne trouve pas un mot pour flétrir la Révocation de l'édit de Nantes, il y applaudit même : « À l'égard des manufactures portées par les réfugiés dans les pays étrangers, et du tort qui en est résulté pour la France, les personnes pour qui ces objections boutiquières signifient quelque chose... » Objections boutiquières ! Insurpassable, sa mauvaise foi participe du jeu ou de l'insanité : « Louis XIV foula au pied le protestantisme, et il mourut dans son lit, brillant de gloire et chargé d'années, Louis XVI le caressa, et il est mort sur l'échafaud. »

En un autre endroit, dans un accès de... modération, il reconnaît que l'esprit critique, l'esprit protestataire, se dessine bien avant Luther, et il le fait avec raison remonter à Celse, aux commencements mêmes de l'opposition au christianisme. Pour le patricien romain, en effet, le chrétien était une apparition déroutante, un phénomène proprement inconcevable, un sujet de stupeur. Dans son *Discours véritable* – texte pathétique s'il en fut – il se déchaîne contre les agissements de la nouvelle secte venue, par ses intrigues et ses folies, aggraver la situation de l'Empire investi par les Barbares. Il ne comprenait pas qu'on pût préférer à la philosophie grecque un enseignement suspect et nébuleux qui le révoltait et l'écœurait et dont, non sans un certain désespoir, il pressentait la force de contagion et les terribles chances. Seize siècles plus tard, son argumentation et ses invectives furent reprises par Voltaire qui, rempli de stupeur lui aussi devant l'ahurissante carrière du christianisme, fit de son mieux pour en signaler les abus et les ravages. Qu'une telle œuvre, dont la salubrité éclate à la vue, soit à l'origine de la Terreur, c'est là une autre exagération de Maistre pour qui irrégion et échafaud sont termes corrélatifs. « Il faut absolument tuer l'esprit du XVIII^e siècle », nous presse-t-il, oubliant que cet esprit qu'il hait n'eut qu'un seul fanatisme : celui de la tolérance. Et puis de quel droit condamner la guillotine lorsqu'on a été assez tendre pour le bûcher ? La contradiction ne semble pas inquiéter le complaisant de l'Inquisition qu'il fut ; serviteur d'une cause, il en légitimait les excès, tout en exécrant ceux commis au nom d'une autre. Le paradoxe de l'esprit partisan est là, et il est de tous les temps.

Considérer le XVIII^e siècle comme le moment privilégié, comme l'incarnation même du mal, c'est se plaire aux aberrations. À quelle autre époque les injustices furent-elles dénoncées avec plus de rigueur ? Œuvre salubre dont la Terreur fut la négation, et non point le couronnement.

« Jamais, dit Tocqueville, la tolérance en fait de religion, la douceur dans le commandement, l'humanité et même la bienveillance n'avaient été plus prêchées et, il semblait, mieux admises qu'au XVIII^e siècle ; le droit de guerre, qui est comme le dernier asile de la violence, s'était lui-même resserré et adouci. Du sein de mœurs si douces allait cependant sortir la révolution la plus inhumaine. »

En réalité, l'époque, trop « civilisée », avait atteint à un raffinement qui la condamnait à la fragilité, à une durée brillante et éphémère. « Mœurs douces » et mœurs dissolues vont de pair, témoin la Régence, le moment le plus agréable et le plus lucide, donc le plus corrompu, de l'histoire moderne. Le vertige d'être libre commençait à peser sur les esprits. Déjà Madame du Deffand, plus représentative du siècle que Voltaire lui-même, remarquait que la liberté n'était pas « un bien pour tout le monde », que rares sont ceux qui puissent en supporter « le vide et l'obscurité ». Et c'est, nous semble-t-il, pour fuir ce « vide » et cette « obscurité », que la France se lança dans les guerres de la Révolution et de l'Empire, où elle sacrifia de bon gré ces habitudes d'indépendance, de défi et d'analyse que lui avaient fait acquérir cent ans de conversation et de scepticisme. Menacée de désagrégation par débauche d'intelligence et d'ironie, elle devait se ressaisir par l'aventure collective, par un désir de soumission à l'échelle nationale. « Les hommes, nous apprend Maistre, ne peuvent être réunis pour un but quelconque sans une loi ou une règle qui les prive de leur volonté : il faut être religieux ou soldat. »

Ce vice de notre nature, loin de l'attrister, le réjouit, et il s'en prévaut pour porter aux nues la royauté, la papauté, les tribunaux espagnols et tous les symboles de l'autorité. Les jésuites, ces complices des autocraties, il en fut d'abord l'élève, ensuite le porte-parole ; et telles étaient son admiration et sa reconnaissance pour eux, qu'il avoue leur être redevable « de n'avoir point été un orateur de l'Assemblée constituante ». Les jugements qu'il émet sur soi ont presque toujours trait à la Révolution, à ses relations avec elle ; et c'est encore par rapport à elle qu'il défend ou dénigre la France. Ce Savoyard qui se disait lui-même « l'étranger le plus français » est un de ceux qui ont le mieux pénétré le génie du « peuple initiateur », destiné – par sa qualité dominante : l'esprit de prosélytisme – à exercer sur l'Europe une « véritable magistrature ». La Providence ayant, nous dit-il, décrété « l'ère des Français », il cite à leur propos le mot d'Isaïe : « Chaque formule de ce peuple est une conjuration. » Appliqué à la France d'alors, le mot était vrai ; il le sera moins par la suite, pour cesser d'avoir un sens après la guerre de 1914.

Si la Révolution fut présente dans toutes les secousses du XIX^e siècle, aucune d'entre elles ne put l'égaliser. Hantés par les figures de 89, les insurgés de 48, paralysés par la peur de trahir leurs modèles, étaient des épigones,

prisonniers d'un style de révolte qu'ils n'avaient pas créé et qui leur fut, pour ainsi dire, infligé. Une nation ne produit jamais deux grandes idées révolutionnaires, ni deux formes de messianisme radicalement différentes. Elle donne sa mesure une seule fois, à une époque circonscrite, définie, moment suprême de son expansion, où elle triomphe avec toutes ses vérités et tous ses mensonges ; elle s'épuise ensuite, comme s'épuise la mission dont elle fut investie.

Depuis la Révolution d'Octobre, la Russie exerce le même genre d'influence, de terreur et de fascination qu'exerça la France à partir de 1789. À son tour elle impose ses idées à l'univers qui les accueille, soumis, tremblant ou empressé. La force de prosélytisme dont elle dispose est plus grande encore que ne l'avait été celle de la France ; Maistre, aujourd'hui, soutiendrait, avec plus d'à propos, que la Providence a, cette fois-ci, décrété « l'ère des Russes », il leur appliquerait même le mot d'Isaïe, et peut-être dirait-il d'eux aussi qu'ils sont un « peuple initiateur ». Du reste, dans le temps même qu'il vécut parmi eux, il fut loin d'en sous-estimer les capacités : « Il n'y a point d'homme qui veuille aussi passionnément que le Russe. » – « ... si l'on pouvait enfermer un désir russe sous une citadelle, il la ferait sauter ». – La nation qui, à l'époque, était réputée indolente, apathique, lui apparut comme « la plus mobile, la plus impétueuse, la plus entreprenante de l'univers ». Le monde ne commença à s'en apercevoir qu'après l'insurrection des Décembristes (1825), événement capital à partir duquel réactionnaires et libéraux, les uns par appréhension, les autres par désir, s'employèrent à prédire des bouleversements en Russie : c'était là l'évidence de l'avenir, qui n'exigeait, pour être proclamée, aucune faculté prophétique. Jamais on ne vit une révolution aussi sûre, aussi attendue que la révolution russe : les réformes les plus poussées, l'humanisation du régime, la meilleure volonté, les plus larges concessions, rien n'aurait pu l'arrêter. Elle n'eut aucun mérite à éclater, puisqu'elle existait, pour ainsi dire, avant de paraître et qu'on a pu la décrire dans ses moindres détails (que l'on songe aux *Possédés*) avant qu'elle se manifestât.

Comme les seuls garants du « bon ordre » étaient, aux yeux de Maistre, l'esclavage ou la religion, il souhaitait, pour la consolidation du pouvoir des tsars, le maintien de la servitude, l'Église orthodoxe qu'il dédaignait lui apparaissant adultérée, faussée, contaminée par le protestantisme et, de toute manière, inapte à faire contrepoids aux idées subversives. Mais l'Église catholique, au nom de la vraie religion, réussit-elle à empêcher la révolution en France ? La question, il ne se la pose même pas ; ce qui l'intéresse c'est le gouvernement absolu, et, à son avis, tout gouvernement l'est, car, prétend-il « du moment où l'on peut lui résister sous prétexte d'erreur ou d'injustice, il n'existe plus ».

Que, de temps en temps, on rencontre chez lui des poussées de libéralisme – échos de sa première formation ou expressions d'un remords plus ou moins conscient –, loin de nous de le nier. Cependant, le côté « humain » de ses doctrines ne présente qu'un intérêt médiocre. Ses dons ne s'épanouissant, ne se faisant valoir que dans ses débordements anti-modernes et ses outrages au bon sens, il est naturel que ce soit le réactionnaire en lui qui nous requière et nous passionne. Toutes les fois qu'il insulte à nos principes, ou qu'il écrase nos superstitions au nom des siennes, nous avons lieu de nous en féliciter : l'écrivain excelle alors et se surpasse. Plus sa vision sera sombre, plus il l'enveloppera d'une apparence légère, transparente. L'impulsif de goût qu'il était se penchait, au milieu même de ses grandes colères, sur les minuscules problèmes du langage ; il fulminait en littérateur, voire en grammairien, et ses frénésies, non seulement ne nuisaient pas à sa passion du tour correct et élégant, mais l'augmentaient encore. Un tempérament épileptique entiché des futilités du verbe. Transes et boutades, convulsions et vécilles, bave et grâce, tout se mêlait chez lui pour composer cet univers du pamphlet du sein duquel il pourchassait « l'erreur » à coups d'invectives, ces ultimatums de l'impuissance. Ses préjugés et ses lubies, ce fut son humiliation de ne pouvoir les ériger en lois. Il s'en vengea par la parole, dont la virulence entretenait en lui l'illusion de l'efficacité. Sans jamais se mettre en quête d'une vérité pour elle-même, mais pour s'en faire un instrument de combat, hors d'état de s'incliner devant l'absolu des autres ou d'y être indifférent, se définissant par ses refus et, plus encore, par ses aversions, il avait besoin, pour l'exercice de son intelligence, d'exécrer toujours quelqu'un ou quelque chose, et d'en méditer la suppression. C'était là un impératif, une condition indispensable à la fécondité de son déséquilibre ; sans quoi il fût tombé dans la stérilité, malédiction des penseurs qui ne daignent pas cultiver leurs désaccords avec autrui ou avec soi. L'esprit de tolérance, s'il y eût cédé, n'eût pas manqué d'étouffer son génie. Notons encore que, pour quelqu'un de si sincèrement épris de paradoxe, le seul moyen d'être original, après tout un siècle de déclamations sur la liberté et la justice, était d'embrasser des opinions opposées, de se précipiter sur d'autres fictions, sur celles de l'autorité, de changer, en somme, d'égarements.

Quand, en 1797, Napoléon lisait à Milan les *Considérations sur la France*, peut-être y voyait-il la justification de ses ambitions et comme l'itinéraire de ses rêves : il n'avait qu'à interpréter à son avantage le plaidoyer pour le roi qu'y faisait Maistre. Les discours et les écrits des libéraux (ceux de Necker, de M^{me} de Staël et de Benjamin Constant) devaient l'irriter au contraire, puisqu'il y trouvait, selon l'expression d'Albert Sorel, « la théorie des obstacles à son règne ». Répudiant le concept de destin, la pensée libérale ne saurait séduire un conquérant, lequel, non content de méditer sur le destin, aspire encore à l'incarner, à en être l'image concrète, la traduction historique, porté qu'il est par nature à miser sur la Providence et à s'en estimer

l'interprète. Les *Considérations* révélaient Bonaparte à lui-même.

On insiste trop sur l'amour-haine, et on oublie qu'il existe un sentiment plus trouble encore et plus complexe : l'admiration-haine, celui-là même que nourrissait Maistre pour Napoléon. Quelle chance que d'avoir pour contemporain un tyran digne d'être abhorré, auquel vouer un culte à rebours et à qui, secrètement, on voudrait ressembler ! En obligeant ses ennemis à se hisser à sa hauteur, en les contraignant à la jalousie, Napoléon fut pour eux une vraie bénédiction. Sans lui, ni Chateaubriand, ni Constant, ni Maistre, n'eussent pu si facilement résister à la tentation de la mesure : le cabotinage de l'un, la versatilité de l'autre, les colères du dernier, participaient de son cabotinage à lui, de sa versatilité, de ses colères. Dans l'horreur qu'il leur inspirait entraît une bonne part de fascination. Combattre un « monstre » c'est nécessairement posséder quelques mystérieuses affinités avec lui, c'est aussi lui emprunter certains traits de caractère. Maistre rappelle Luther, qu'il insulta tant, et, mieux encore, Voltaire, l'homme qu'il attaqua le plus, de même le Pascal des *Provinciales*, l'ennemi des jésuites, c'est-à-dire le Pascal qu'il exérait. En bon pamphlétaire il s'en prenait aux pamphlétaires de l'autre bord, qu'il comprenait bien, car, tout comme eux, il avait le goût de l'inexactitude et du parti pris. Quand il fait résider la philosophie dans l'art de dédaigner les objections, il définit sa propre méthode, son propre « art ». Cependant, si outrée qu'elle semble, l'assertion ne laisse pas d'être vraie, ou presque : qui défendrait une position, qui soutiendrait une idée s'il lui fallait multiplier ses scrupules, peser sans cesse le pour et le contre, conduire avec précaution un raisonnement ? Le penseur original fonce plutôt qu'il ne creuse : c'est un *Draufgänger*, un emballé, un casse-cou, en tout cas un esprit décidé, combatif, un frondeur dans le domaine de l'abstraction, et dont l'agressivité, pour être parfois voilée, n'en est pas moins réelle et efficace. Sous ses préoccupations d'apparence neutre, camouflées en problèmes, s'agit une volonté, s'active un instinct, aussi indispensables à la génération d'un système que l'est l'intelligence : sans le concours de cet instinct et de cette volonté, comment triompher des objections, et de la paralysie à quoi elles condamnent l'esprit ? Point d'affirmation que ne puisse annuler une affirmation contraire. Pour émettre la moindre opinion sur quoi que ce soit, un acte de bravoure et une certaine capacité d'irréflexion sont nécessaires, ainsi qu'une propension à se laisser emporter par des raisons extra-rationnelles. « Tout le genre humain, dit Maistre, vient d'un couple. On a nié cette vérité comme toutes les autres : eh ! qu'est-ce que cela fait ? » – Cette manière d'expédier l'objection est pratiquée par quiconque s'identifie à une doctrine ou adopte seulement un point de vue bien défini sur n'importe quel sujet ; mais rares sont ceux qui osent en convenir, qui aient assez de probité pour divulguer le procédé dont ils usent et doivent user, sous peine de se figer dans l'à-peu-près ou le silence. Par une de ces inhabiletés qui l'honorent, Maistre, s'enorgueillissant de l'emploi abusif du « qu'est-ce que cela fait ? », nous livre implicitement le secret de ses outrances.

Nullement exempt de cette naïveté propre au dogmatisme, il se fera l'interprète de tous les détenteurs d'une certitude, et proclamera son bonheur et le leur : « Nous, heureux possesseurs de la vérité », – langage triomphal qui, pour nous autres, demeure inconcevable, mais qui réjouit et fortifie le croyant. Une foi qui en admet une autre, qui ne pense pas qu'elle dispose du monopole de la vérité, est vouée à la ruine, abandonne l'absolu qui la légitime, pour se résigner à n'être qu'un phénomène de civilisation, un épisode, un accident. Le degré d'inhumanité d'une religion en garantit la force et la durée : une religion libérale est une moquerie ou un miracle. Réalité, constatation terrible et exacte, vraie en tout point pour le monde judéo-chrétien ; poser un dieu unique, c'est faire profession d'intolérance et souscrire, qu'on le veuille ou non, à l'idéal théocratique. Sur un plan plus général, les doctrines de l'Unité relèvent du même esprit : lors même qu'elles se prévalent d'idées anti-religieuses, elles suivent le schéma formel de la théocratie, elles se ramènent même à une théocratie sécularisée. Le positivisme tira le plus grand parti des systèmes « rétrogrades », dont il ne rejeta le contenu et les croyances que pour en mieux adopter l'armature logique, le contour abstrait. Auguste Comte en usa avec les idées de Maistre, comme Marx avec celles de Hegel.

Différemment curieux du sort de la religion, mais également asservis à leurs systèmes respectifs, positivistes et catholiques exploitèrent au mieux de leurs intérêts la pensée de l'auteur du *Du Pape* ; autrement libre, un Baudelaire y puisa, par simple nécessité intérieure, quelques thèmes, tels ceux du mal et du péché, ou certains de ses « préjugés » contre les idées démocratiques et le « progrès ». Lorsqu'il fait consister la « vraie civilisation » dans la « diminution des traces du péché originel », ne s'inspire-t-il pas de ce passage des *Soirées* où « l'état de civilisation » parfait nous était présenté comme une réalité située hors de l'empire de la Chute ? « De Maistre et Edgar Poe m'ont appris à raisonner. » Peut-être eût-il été plus exact de sa part d'avouer que le penseur ultramontain l'avait fourni en obsessions. Quand il invoque une « providence diabolique » ou professe le « satanisme », il retourne, il renverse des motifs maistriens, en les aggravant et en leur prêtant un caractère de négativité vécue. La philosophie de la Restauration eut des prolongements littéraires assez inattendus : l'influence de Bonald sur Balzac fut aussi puissante que celle de Maistre sur Baudelaire. Sondez le passé d'un écrivain, et surtout d'un poète, examinez en détail les éléments de sa biographie intellectuelle, vous y démêlerez toujours quelques antécédents réactionnaires... La mémoire est la condition de la poésie ; le révolu, sa substance. Et qu'affirme la Réaction, sinon la valeur suprême du révolu ?

« Ce qu'on croit vrai, il faut le dire et le dire hardiment ; je voudrais, m'en coûtât-il grand-chose, découvrir une vérité faite pour choquer tout le genre

humain : je la lui dirais à brûle-pourpoint. » Le Baudelaire de la « franchise absolue », des *Fusées* et de *Mon cœur mis à nu* est contenu et comme annoncé dans ce propos des *Soirées*, qui nous donne la formule de cet incomparable art de la provocation où Baudelaire allait se distinguer presque autant que Maistre. S'y distinguent au reste tous ceux qui, soit clairvoyance, soit aigreur, rejettent les féeries habiles du Progrès. Pourquoi les conservateurs manient-ils si bien l'invective, et écrivent-ils en général plus soigneusement que les fervents de l'avenir ? C'est que, furieux d'être contredits par les événements, ils se précipitent, dans leur désarroi, sur le verbe dont, à défaut d'une plus substantielle ressource, ils tirent vengeance et consolation. Les autres y recourent avec insouciance et même avec mépris : complices du futur, assurés du côté de « l'histoire », ils écrivent sans art, voire sans passion, conscients qu'ils sont que le style est la prérogative et comme le luxe de l'échec. Quand nous parlons d'échec, nous ne pensons pas seulement à Maistre, mais aussi à Saint-Simon. Chez l'un et l'autre, un même attachement, exclusif, borné, à la cause de l'aristocratie, une foule de préjugés défendus avec une rage continue, l'orgueil de caste poussé jusqu'à l'ostentation, et une égale incapacité d'agir qui explique pourquoi ils furent si entreprenants comme écrivains. Que l'un se penche sur des problèmes, que l'autre décrive des événements, la moindre idée, le moindre fait éclatent sous la passion qu'ils y mettent. Vouloir disséquer leur prose, autant vaut analyser une tempête. Loin de nous cependant de mettre le duc et le comte sur le même plan : le premier a restitué et recréé une époque : il travaillait à même la vie, alors que le second s'est contenté d'animer des idées ; or, avec des concepts, comment atteindre à la plénitude du génie ? Point de vraie création en philosophie ; à quelque profondeur et originalité qu'elle atteigne, la pensée se maintient toujours sur un plan dérivé, en deçà du mouvement et de l'activité de l'être ; l'art seul s'y hausse, lui seul imite Dieu ou s'y substitue. Le penseur épuise la définition de l'homme incomplet.

« Saint-Simon, à en croire Sainte-Beuve, ferait songer à un mélange de Shakespeare et de Tacite ; Maistre, lui, évoquera pour nous – mélange moins heureux – un Bellarmin et un Voltaire, un théologien et un littérateur. Si nous citons le nom du grand controversiste, de ce professionnel de la chicane, qui, au XVI^e siècle, sévissait contre le protestantisme, c'est que Maistre, avec plus de fougue et de verve, devait mener la même campagne : ne fut-il pas, en quelque sorte, le dernier représentant de la Contre-Réforme ?

À contempler son emportement contre les nouvelles « sectes », on en vient à se demander s'il n'y aurait pas une part d'humour dans tout ce déploiement de rage : peut-on concevoir qu'en rédigeant certaines diatribes, il n'ait pas été conscient des énormités qu'il y débitait ? Et pourtant, nous ne le répéterons jamais assez, ce sont ces énormités qui relèvent ses ouvrages et

nous les font lire encore. Quand, au sujet d'une affirmation de Bacon, il s'exclame : « Non, jamais depuis qu'il fut dit : *Fiat Lux* ! l'oreille humaine n'entendit rien d'égal », cette extravagance nous enchante ; de même cette autre : « Les prêtres ont tout conservé, ont tout ranimé, et nous ont tout appris. » Propos insensé dont on ne niera pas la saveur : en le tenant, l'auteur se fait-il le complice de notre sourire ? Et quand il nous assure que le pape est le « démiurge de la civilisation », veut-il nous divertir, ou le pense-t-il véritablement ? Le plus simple serait d'admettre qu'il était sincère ; aussi bien ne décelons-nous dans sa vie la moindre trace de charlatanisme : la lucidité n'alla jamais chez lui jusqu'à l'imposture ou à la farce... C'est là l'unique défaillance de son sens de la mesure.

Il y avait chez ce démolisseur au nom de la tradition, chez ce fanatique par discipline et méthode, un désir de posséder des convictions inébranlables, un besoin d'être tout d'une pièce. « Je tombe dans une idée comme dans un précipice », se plaignait un malade ; Maistre aurait pu en dire autant, avec cette différence toutefois que, lui, il voulait y tomber, qu'il brûlait de s'y engouffrer et que, à l'égal des penseurs agressifs, des penseurs en furie, il était impatient de nous y entraîner, – prosélytisme abyssal qui est la marque du fanatisme inné ou acquis. Le sien, bien qu'acquisition, résultant de l'effort et de la délibération, il se l'assimila parfaitement, et en fit sa réalité organique. Cramponné à l'absolu par haine d'un siècle qui avait tout remis en question, il devait aller trop loin dans l'autre sens, et, par peur du doute, ériger l'aveuglement en système. N'être jamais à court d'illusions, s'obnubiler, tel fut son rêve. Il eut le bonheur de le réaliser.

Clairvoyant à ses heures, il s'est trompé pourtant dans maintes de ses prévisions. La France, se figurait-il, avait pour mission la régénération religieuse de l'humanité. Elle versa dans la laïcité... Il escomptait la fin des schismes, le retour au catholicisme des Églises séparées, la reconquête par le souverain pontife de ses anciens privilèges. Rome, abandonnée à elle-même, est plus modeste, plus timide que jamais. S'il a pressenti quelques-unes des convulsions qui allaient agiter l'Europe, il ne devina pas celles dont nous sommes la proie. Mais la caducité de ses prophéties ne doit pas nous faire perdre de vue les mérites ni l'actualité du théoricien de l'ordre et de l'autorité, lequel, s'il avait eu la chance d'être plus connu, eût été l'inspirateur de toutes les formes d'orthodoxie politique, le génie et la providence de tous les despotismes de notre siècle. Vivante, sa pensée l'est sans conteste, mais dans la mesure seulement où elle rebute ou déconcerte : plus on la fréquente, plus on songe aux délices du scepticisme ou à l'urgence d'un plaidoyer pour l'hérésie.

VALÉRY FACE À SES IDOLES

C'est un véritable malheur pour un auteur que d'être compris ; Valéry l'a été de son vivant, il l'a été depuis. Était-il donc si simple, si *pénétrable* ? Assurément non. Mais il a eu l'imprudence de fournir trop de précisions et sur soi et sur son œuvre, il s'est révélé, dénoncé, il a livré mainte clef, dissipé pas mal de ces malentendus indispensables au prestige secret d'un écrivain : au lieu de laisser aux autres la besogne de le deviner, il l'a assumée lui-même ; il a poussé jusqu'au vice la manie de s'expliquer. La tâche des commentateurs devait s'en trouver singulièrement allégée : en les initiant d'emblée à l'essentiel de ses préoccupations et de ses gestes, il les invitait moins à une rumination sur son œuvre que sur les propos qu'il a tenus sur elle. Dès lors l'interrogation à son sujet avait pour mission de savoir si, sur tel ou tel point le concernant, il avait été victime d'une illusion ou, au contraire, d'une excessive clairvoyance, d'un jugement décroché du réel dans les deux cas. Non seulement il a été son propre commentateur, mais encore tous ses ouvrages ne sont qu'une autobiographie plus ou moins camouflée, une introspection savante, un *journal* de son esprit, une promotion de ses expériences, de n'importe laquelle de ses expériences, au rang d'événement intellectuel, un attentat contre tout ce qu'il pouvait y avoir en lui d'*irréfléchi*, une rébellion contre ses profondeurs.

Savoir démonter le mécanisme de tout, puisque tout est mécanisme, somme d'artifices, de trucs ou, pour employer un mot plus honorable, d'opérations ; s'en prendre aux ressorts, se muer en horloger, voir *dedans*, cesser d'être dupe, voilà ce qui compte à ses yeux. L'homme, tel qu'il le conçoit, ne vaut que par sa capacité de non-consentement, par le degré de lucidité qu'il aura atteint. Cette exigence de lucidité fait songer au degré d'*éveil* que suppose toute expérience spirituelle, et qui sera déterminée par la réponse qu'on donnera à la question capitale : « Jusqu'où êtes-vous allé dans la perception de l'irréalité ? »

On pourrait marquer en détail le parallélisme entre la quête de la lucidité délibérément *en deçà* de l'absolu, telle qu'elle se présente chez Valéry, et la quête de l'éveil en vue de l'absolu, qui est proprement la voie mystique. Il s'agit dans l'une et l'autre démarche d'une exacerbation de la conscience, avide de secouer les illusions qu'elle traîne. Tout analyste impitoyable, tout dénonciateur des apparences, à plus forte raison tout « nihiliste », n'est qu'un mystique *bloqué*, et cela uniquement parce qu'il répugne à donner un contenu à sa lucidité, à l'infléchir dans le sens du salut, en l'associant à une entreprise qui la dépasse. Valéry avait été trop contaminé par le positivisme pour

concevoir un autre culte que celui de la lucidité *pour elle-même*.

« Je confesse que j'ai fait une idole de mon esprit, mais je n'en ai pas trouvé d'autre. » Valéry n'est jamais revenu de l'étonnement que lui causait le spectacle de son esprit. Il n'a admiré que ceux qui divinisait le leur, et dont les aspirations étaient si démesurées qu'elles ne pouvaient que fasciner ou dérouter. Ce qui devait le séduire chez Mallarmé, c'était *l'insensé*, c'était celui qui en 1885 écrivait à Verlaine : « ... j'ai toujours rêvé et tenté autre chose, avec une patience d'alchimiste, prêt à sacrifier toute vanité et toute satisfaction, comme on brûlait jadis son mobilier et les poutres de son toit, pour alimenter le fourneau du Grand Œuvre. Quoi ? C'est difficile à dire : un livre tout bonnement, en maints tomes, un livre qui soit un livre, architectural et prémédité, et non un recueil des inspirations de hasard, fussent-elles merveilleuses... J'irai plus loin, je dirai : le Livre, persuadé qu'au fond il n'y en a qu'un... » Déjà en 1867, il avait formulé dans une lettre à Cazalis, le même souhait grandiose et délirant : « ... ce ne serait pas sans un serrement de cœur réel que j'entrerais dans la Disparition suprême, si je n'avais pas fini mon œuvre, qui est l'Œuvre, le Grand Œuvre, comme disent les alchimistes, nos ancêtres. »

Créer une œuvre qui *concurrence* le monde, qui n'en soit pas le reflet mais le double, cette idée, ce n'est pas tant des alchimistes, c'est de Hegel qu'il l'a tirée, de ce Hegel qu'il ne connaissait qu'indirectement par Villiers, lequel l'avait à peine pratiqué, juste assez cependant pour pouvoir le citer à l'occasion et l'appeler pompeusement « le reconstruteur de l'Univers », formule qui dut frapper Mallarmé, puisque le Livre c'est précisément à la reconstruction de l'Univers qu'il visait. Mais cette idée aurait pu aussi lui être inspirée par sa fréquentation de la musique, par les théories de l'époque, dérivées de Schopenhauer et propagées par les wagnériens, qui en faisaient le seul art capable de traduire l'essence du monde. Et d'ailleurs l'entreprise de Wagner elle-même avait de quoi suggérer de grands rêves et inviter à la mégalomanie, tout comme l'alchimie ou le hégélianisme. Un musicien, et un musicien fécond par-dessus le marché, peut, à la rigueur, aspirer au rôle de demiurge ; mais un poète, et un poète délicat jusqu'à la stérilité, comment s'y prendrait-il sans ridicule ou folie ? Tout cela participe de la *divagation*, pour nous servir d'un mot que Mallarmé affectionnait. Et c'est justement par ce côté qu'il attirait, qu'il convainquait. Valéry le continue et l'imité quand il parle de cette *Comédie* de l'intellect qu'il se proposait de rédiger un jour. Le rêve de la démesure porte aisément vers l'illusion absolue. Quand, le 3 novembre 1897, Mallarmé montrait à Valéry les épreuves corrigées du *Coup de dés*, et lui demandait : « Ne trouvez-vous pas que c'est un acte de démence ? » – le *dément* n'était pas Mallarmé mais le Valéry qui, dans un accès de sublime, devait écrire que, dans ce poème d'une si étrange disposition typographique, l'auteur avait tenté « d'élever une page à la puissance du ciel étoilé ». S'assigner une tâche impossible à réaliser et même

à définir, vouloir la vigueur alors qu'on est rongé par la plus subtile des anémies, il y a dans tout cela un rien de mise en scène, un désir de se tromper, de vivre intellectuellement au-dessus de ses moyens, une volonté de légende, et d'échec, le raté, à un certain niveau, étant incomparablement plus captivant que celui qui a abouti.

Nous nous intéressons de plus en plus, non à ce qu'un auteur a dit mais à ce qu'il aurait voulu dire, non à ses actes mais à ses projets, moins à son œuvre réelle qu'à son œuvre rêvée. Si Mallarmé nous passionne, c'est parce qu'il remplit les conditions de l'écrivain irréaliste, irréaliste par rapport à l'idéal disproportionné qu'il s'était fixé, si disproportionné qu'on est parfois enclin à appeler naïf ou imposteur celui qui en réalité ne fut qu'un halluciné. Nous sommes des fervents de l'œuvre avortée, abandonnée en chemin, impossible à achever, minée par ses exigences mêmes. L'étrange, en l'occurrence, est que l'œuvre ne fut même pas commencée, puisque du Livre, ce rival de l'Univers, il ne reste pratiquement aucun indice révélateur : il est douteux que les bases en aient été jetées dans les notes que Mallarmé fit détruire, celles qui ont survécu ne méritant pas qu'on s'y arrête. Mallarmé : une velléité de pensée, une pensée qui ne s'est jamais actualisée, qui s'est enferrée dans l'éventuel, dans l'irréel, dégagée de tout acte, supérieure à tout objet, à tout concept même..., une attente de pensée. Et ce que lui, l'ennemi du vague, a exprimé en fin de compte, c'est bien cette attente qui n'est rien d'autre que le vague même. Mais ce vague, qui est l'espace de la démesure, comporte un côté positif : il permet d'imaginer *grand*. C'est en rêvant du Livre que Mallarmé a débouché sur l'unique : eût-il été plus *sensé*, qu'il eût laissé une œuvre quelconque. On peut en dire autant de Valéry, qui est le résultat de l'idée, presque mythologique, qu'il se fit de ses facultés, de ce qu'il eût pu en extraire, s'il avait eu la possibilité ou le temps d'en faire véritablement usage. Ses *Cahiers* ne sont-ils pas le bric-à-brac du Livre que, lui aussi, voulait rédiger ? Il alla plus avant que Mallarmé mais, pas plus que ce dernier, il ne put mener à bien un dessein qui exige de l'obstination et une grande invulnérabilité à l'ennui, à cette plaie qui, de son propre aveu, ne cessait de le tourmenter. Or, l'ennui, c'est la discontinuité, la lassitude de tout raisonnement soutenu, fondé, l'obsession pulvérisée, l'horreur du système (le Livre n'eût pu être que système, système *total*), horreur de l'insistance, de la *durée* d'une idée ; l'ennui est encore coq-à-l'âne, fragment, note, *cahier*, enfin dilettantisme par manque de vitalité, et aussi par peur d'être ou de paraître *profond*. L'attaque de Valéry contre Pascal pourrait s'expliquer par une réaction de pudeur : n'est-il pas indécent d'étaler ses secrets, ses déchirements, ses abîmes ? N'oublions pas que pour un Méditerranéen comme Valéry les *sens* comptaient et que pour lui les catégories fondamentales n'étaient pas ce qui est et ce qui n'est pas, mais ce qui n'est pas du tout et ce qui paraît exister, le Rien et le Semblant ; *l'être* comme tel manquait à ses yeux de dimension et même de portée...

Ni Mallarmé ni Valéry n'étaient équipés pour s'attaquer au Livre. Avant eux, Poe eût été à même et d'en concevoir le projet et de s'y mettre, et il s'y est mis à vrai dire, *Eurêka* étant une manière d'œuvre limite, d'extrémité, de fin, de rêve colossal et *réalisé*. « J'ai résolu le secret de l'Univers. » – « Je n'ai plus le désir de vivre, puisque j'ai écrit Eurêka » – ce sont là exclamations que Mallarmé eût aimé pousser ; il n'en avait guère le droit, même pas après cette magnifique impasse qu'est le *Coup de dés*. Baudelaire avait appelé Poe un « héros » des Lettres ; Mallarmé ira plus loin, il l'appellera « le cas littéraire absolu ». Personne aujourd'hui ne ratifierait un tel jugement mais cela n'importe aucunement, chaque individu, comme chaque époque, n'ayant de *réalité* que par ses exagérations, par sa capacité de surestimer, par ses dieux. La suite de modes littéraires ou philosophiques témoigne d'un irrésistible besoin d'adorer : qui n'a été hagiographe à ses heures ? Un sceptique trouvera toujours à vénérer quelqu'un de plus sceptique que soi. Même au XVIII^e siècle, où le dénigrement devint institution, la « décadence de l'admiration » ne devait pas être aussi générale que le croyait Montesquieu.

Pour Valéry, le thème traité dans *Eurêka* ressortit à la littérature. « La Cosmogonie est un genre littéraire d'une remarquable persistance et d'une étonnante variété, l'un des genres les plus antiques qui soient. » Il pensait la même chose de l'histoire et même de la philosophie, « genre littéraire particulier, caractérisé par certains sujets et par la fréquence de certains termes et de certaines formes ». On peut soutenir que, les sciences positives exceptées, tout se ramène pour lui à la littérature, à quelque chose de douteux, sinon de méprisable. Mais où trouver quelqu'un de plus *littéraire* que lui, quelqu'un chez qui l'attention au mot, l'idolâtrie de la parole soient plus vivement entretenues ? Narcisse retourné contre soi, il dédaignait la seule activité qui fût en accord avec sa nature : *prédestiné* au Verbe, il était essentiellement littérateur, et ce littérateur, il aurait voulu l'étouffer, le détruire ; pour n'y être pas parvenu, il s'est vengé sur la littérature dont il a dit pis que pendre. Tel serait le schéma psychologique de ses rapports avec elle.

Eurêka n'a pas marqué dans l'évolution de Valéry. Au contraire, la *Genèse d'un poème* est un événement majeur, une rencontre capitale. Tout ce qu'il allait penser par la suite du mécanisme de l'acte poétique est là. On imagine le ravissement avec lequel il dut lire que la composition du *Corbeau* ne peut être attribuée en aucun point au hasard ou à l'intuition, et que le poème fut conçu avec la « précision et la rigoureuse logique d'un problème mathématique ». Une autre déclaration de Poe, cette fois-ci de *Marginalia* (CXVIII), dut non moins le combler : « Le malheur (Valéry eût dit : le *bonheur*) de certains esprits, c'est de ne jamais se contenter de l'idée qu'ils peuvent accomplir une chose, ni même de l'avoir accomplie ; il leur faut encore à la fois savoir et montrer aux autres comment ils l'ont faite. »

La *Genèse d'un poème* était de la part de Poe une mystification (*a mere hoax*) ; tout Valéry est issu d'une lecture... naïve, d'une ferveur pour un texte

où un poète se gaussait de ses lecteurs crédules. Cet enthousiasme juvénile pour une démonstration si foncièrement anti-poétique prouve bien qu'à l'origine, dans son tréfonds, Valéry n'était pas poète ; car tout son être aurait dû se rebiffer devant ce froid et impitoyable démantèlement du délire, devant ce réquisitoire contre le réflexe poétique le plus élémentaire, contre la raison d'être de la poésie ; – mais il avait sans doute besoin de cette incrimination astucieuse, de cette mise en accusation de toute création spontanée, pour pouvoir justifier, *excuser* son propre manque de spontanéité. Quoi de plus rassurant que cette savante exposition des *ficelles* ! C'était là un catéchisme non pour poètes mais pour versificateurs, et qui devait nécessairement flatter chez Valéry ce côté virtuose, ce goût de surenchère dans la réflexion, de l'art au second degré, de l'art *dans* l'art, cette religion du figolé, de même que cette volonté d'être, à chaque instant, en dehors de ce qu'on fait, en dehors de tout vertige, poétique ou autre. Seul un maniaque de la lucidité pouvait savourer cette remontée cynique aux sources du poème, qui contredit à toutes les lois de la production littéraire, cette préméditation infiniment minutieuse, cette acrobatie inouïe où Valéry a puisé l'article premier de son credo poétique. Il a érigé en théorie et proposé comme modèle son inaptitude à être poète naturellement, il s'est accroché à une technique pour dissimuler ses lacunes congénitales, il a mis – forfait inexpiable – la poétique au-dessus de la poésie. On peut légitimement penser que toutes ses thèses eussent été bien différentes, s'il avait été capable de produire une œuvre moins élaborée. Il a prôné le difficile *par impuissance* : toutes ses exigences sont celles d'un artiste et non d'un poète. Ce qui chez Poe n'était que jeu, est chez Valéry dogme, dogme littéraire, c'est-à-dire fiction *acceptée*. En bon technicien, il a essayé de réhabiliter le procédé et le métier aux dépens du *don*. De toute théorie, en art s'entend, il s'est attaché à dégager la conclusion la moins poétique, et c'est à elle qu'il se cramponnait, séduit qu'il était jusqu'à l'obnubilation par le *faire*, par l'invention dépourvue de fatalité, d'inéluctable, de destin. Il a toujours cru qu'on aurait pu être autre qu'on n'est, et il a toujours voulu être autre qu'il n'était, témoin ce regret rongeur qu'il avait de n'être pas homme de science et qui lui a fait avancer pas mal d'extravagances, en esthétique particulièrement ; c'est également ce regret qui lui a inspiré cette condescendance à l'égard de la littérature : on dirait qu'il s'abaisse lorsqu'il en parle et qu'il daigne seulement s'adonner aux vers. À la vérité, il ne s'y adonne pas, il s'y *exerce*, comme il l'a dit expressément tant de fois. Du moins le non-poète en lui, en l'empêchant de mêler prose et poésie, de vouloir faire, à l'instar des symbolistes, de la poésie à tout prix et partout, l'aura préservé du fléau qu'est toute prose trop ostensiblement poétique. Quand on aborde un esprit aussi délié que le sien, on éprouve une rare volupté à déceler ses illusions et ses failles, qui, pour n'être pas évidentes, n'en sont pas moins réelles, la lucidité absolue étant incompatible avec l'existence, avec l'exercice du souffle. Et, il faut bien le reconnaître, un esprit détrompé, quel que soit le degré de son émancipation du monde, vit plus ou moins dans l'irrespirable.

Poe et Mallarmé *existent* pour Valéry ; Léonard, visiblement, n'est qu'un prétexte, un nom et rien de plus, une figure entièrement construite, un monstre qui possède tous les pouvoirs, qu'on n'a pas et qu'on voudrait avoir. Il répond à ce besoin de se voir accompli, réalisé en quelqu'un qu'on imagine, et qui représente le résumé idéal de toutes les illusions qu'on s'est faites sur soi : héros qui a vaincu vos propres impossibilités, qui vous a délivré de vos limites, en les franchissant à *votre place*...

L'Introduction à la Méthode de Léonard, qui date de 1894, prouve que Valéry, dès ses débuts, était parfait, j'entends parfaitement mûr, en tant qu'écrivain : la corvée de s'améliorer, de faire des progrès, lui fut épargnée d'emblée. Son cas n'est pas sans analogies avec celui de son compatriote, qui pouvait affirmer à Sainte-Hélène : « La guerre est un singulier art : je vous assure que j'ai livré soixante batailles ; eh bien, je n'ai rien appris que je ne susse dès la première. » Valéry, sur le tard, aurait pu soutenir que, lui aussi, il *savait* tout, dès la première tentative, et qu'en fait d'exigence envers soi et envers son œuvre, il n'était pas plus avancé qu'à vingt ans. À un âge où l'on tâtonne, où l'on singe tout le monde, il avait trouvé sa manière, son style, sa forme de pensée. Il admirait encore sans doute mais *en maître*. Comme tous les esprits parfaits, il était *borné*, c'est-à-dire confiné dans certains thèmes dont il ne pouvait sortir. C'est peut-être par réaction contre soi-même, contre ses frontières si perceptibles, qu'il fut tellement intrigué par ce phénomène qu'est un esprit universel, par la possibilité à peine concevable d'une multiplicité de talents qui s'épanouissent sans se nuire, qui cohabitent sans s'annuler les uns les autres. Il ne pouvait pas ne pas *rencontrer* Léonard ; Leibniz pourtant s'imposait davantage. Sans doute. Mais pour s'attaquer à Leibniz, il fallait, outre une compétence scientifique et des connaissances qu'il n'avait pas, une curiosité impersonnelle dont il n'était pas capable. Avec Léonard, symbole d'une civilisation, d'un univers ou de n'importe quoi, l'arbitraire et la désinvolture étaient autrement aisés. Si on le citait de temps en temps, ce n'était que pour mieux pouvoir parler de soi, de ses propres goûts et de ses aversions, régler leur compte aux philosophes en invoquant un nom qui, à lui seul, cumulait des facultés qu'aucun d'eux n'a jamais réunies. Pour Valéry, les problèmes qu'aborde la philosophie et la manière dont elle les énonce, se réduisent à des « abus de langage », à des faux problèmes, infructueux et interchangeable, démunis de toute rigueur, soit verbale, soit intrinsèque ; il lui semblait qu'une idée était dénaturée dès que les philosophes s'en emparaient, mieux : que la *pensée* elle-même se viciait à leur contact. L'horreur qu'il avait du jargon philosophique est si convaincante, si contagieuse, qu'on la partage pour toujours, qu'on ne peut plus lire un philosophe *sérieux* qu'avec méfiance ou dégoût, et qu'on se refuse désormais à tout terme faussement mystérieux ou savant. La plus grande partie de la philosophie se ramène à un crime de lèse-langage, à un crime contre le Verbe. Toute expression d'*école* devrait être proscrite et assimilée à un délit. Est inconsciemment malhonnête quiconque, pour trancher une difficulté ou

résoudre un problème, forge un mot sonore, prétentieux, et même un mot tout court. Dans une lettre à F. Brunot, Valéry écrivait : « ... il faut plus d'esprit pour se passer d'un mot que pour l'introduire. » – Si on traduisait les élucubrations des philosophes en langage *normal*, qu'en resterait-il ? L'entreprise serait ruineuse pour la plupart d'entre eux. Mais il faut ajouter tout de suite qu'elle le serait presque autant pour un écrivain, singulièrement pour un Valéry : si on enlevait à sa prose son éclat, si on réduisait telle ou telle de ses pensées à des contours squelettiques, que vaudrait-elle encore ? Lui aussi était dupe du langage, d'un *autre* langage, plus réel, plus *existant*, il est vrai. Il ne forgeait pas de mots, c'est entendu, mais il vivait d'une manière quasi absolue dans son langage à lui, de sorte que sa supériorité sur les philosophes était tout juste de participer d'une irréalité moindre que la leur. En les critiquant si sévèrement il a montré qu'il pouvait, lui si avisé d'ordinaire, se laisser emporter, s'abuser. Un désabusement complet aurait du reste tué en lui non seulement « l'homme de pensée », comme il s'appelait quelquefois mais, perte plus grave, le jongleur, l'histrion du vocable. La « clairvoyance imperturbable » dont il rêvait, il n'y a pas atteint, fort heureusement ; sans quoi son « silence » se serait perpétué jusqu'à sa mort. À y bien réfléchir, son aversion pour les philosophes avait quelque chose d'impur ; en fait, il était *hanté* par eux, il ne pouvait être indifférent à leur égard, il les poursuivait d'une ironie voisine de la hargne. Toute sa vie il s'est défendu de vouloir construire un système ; il n'empêche qu'il y avait en lui, comme à l'égard de la science, un regret plus ou moins conscient du système qu'il n'a pas pu bâtir. La haine de la philosophie est toujours suspecte : on dirait qu'on ne se pardonne pas de n'avoir pas été philosophe, et, pour masquer ce regret, ou cette incapacité, on malmène ceux qui, moins scrupuleux ou plus doués, eurent la chance d'édifier ce petit univers invraisemblable qu'est une doctrine philosophique bien articulée. Qu'un « penseur » regrette le philosophe qu'il eût pu être, on le comprend ; mais ce qu'on comprend moins, c'est que ce regret travaille encore davantage les poètes : on songe de nouveau à Mallarmé, puisque le Livre ne pouvait être que l'œuvre d'un philosophe. Prestige de la rigueur, de la pensée *sans charme* ! Si les poètes y sont tellement sensibles, c'est par une sorte de honte de vivre sans vergogne en parasites de l'improbable.

La philosophie des professeurs est une chose ; la métaphysique en est une autre. On aurait attendu de la part de Valéry quelque indulgence pour celle-ci. Il n'en est rien. Il la dénonce insidieusement, et il ne serait pas loin de la traiter, comme le fait le positivisme logique dont il est à maints égards très proche, de « maladie du langage ». Il s'est fait même un point d'honneur de ridiculiser l'anxiété métaphysique. Les tourments de Pascal lui inspirent des réflexions d'ingénieur : « Pas de révélations pour Léonard. Pas d'abîme ouvert à sa droite. Un abîme le ferait songer à un pont. Un abîme pourrait servir aux essais de quelque grand oiseau mécanique. » – Quand on lit des propos aussi impardonnablement désinvoltes, on n'a plus qu'une idée en tête : *venger*

Pascal toute affaire cessante. À quoi cela rime-t-il de lui reprocher d'avoir abandonné les sciences, alors que cet abandon fut le résultat d'un *éveil* spirituel autrement important que les découvertes scientifiques qu'il aurait pu faire par la suite ? Dans l'absolu, les perplexités pascaliennes aux confins de la prière pèsent plus lourd que n'importe quel secret arraché au monde extérieur. Toute conquête *objective* suppose un recul intérieur. Quand l'homme aura atteint le but qu'il s'est assigné : asservir la Création – il sera complètement vide : dieu et fantôme. Le scientisme, cette grande illusion des temps modernes, Valéry y souscrit sans réserves, sans arrière-pensées. Est-ce un simple hasard que, dans sa jeunesse, à Montpellier, il occupait la chambre qu'avait habitée, bien des années auparavant, Auguste Comte, le théoricien et le prophète du scientisme ?

De toutes les superstitions, la moins originale est celle de la science. On peut sans doute se livrer à l'activité scientifique, mais l'enthousiasme pour elle, *quand on n'est pas de la partie*, est pour le moins gênant. Valéry a créé lui-même sa légende de poète-mathématicien. Et tout le monde a marché, bien que lui-même ait reconnu d'autre part n'être qu'un « *amant malheureux de la plus belle des sciences* », et qu'il ait déclaré à Frédéric Lefèvre que, jeune, il n'avait pu entrer dans la marine à cause de « *l'absolue incompréhension des sciences mathématiques*. Je n'y entendais absolument goutte. C'était pour moi chose plus étrangère, plus impénétrable, plus désespérante que quoi que ce fût au monde. Personne n'a jamais moins compris l'existence et presque la possibilité des mathématiques même les plus simples que je ne faisais en ce temps-là ». – Que par la suite il y ait pris goût, c'est indéniable ; mais y prendre goût et s'y connaître, cela fait deux. Il s'y intéressa, soit pour se créer un statut intellectuel hors pair, par désir de s'ériger en héros d'un drame à la limite des pouvoirs de l'esprit, soit pour entrer dans un domaine où l'on ne bute plus à chaque moment sur soi-même. « Il n'y a pas de paroles pour rendre la douceur de sentir qu'il existe tout un monde d'où le Moi est complètement absent. » A-t-il connu ce propos de Sophie Kowalevsky sur les mathématiques ? C'est peut-être un besoin analogue qui le portait vers une discipline si éloignée de toute forme de narcissisme. Mais si on met en doute l'existence chez lui de cette nécessité profonde, ses rapports avec la science font penser à l'engouement de ces femmes du siècle des Lumières dont il a parlé dans sa préface aux *Lettres persanes*, et qui couraient les laboratoires, se passionnaient pour l'anatomie ou pour l'astronomie. On doit reconnaître, pour l'en louer, que, dans la manière dont il se prononce sur les sciences, on retrouve le ton d'un mondain de la grande époque, le dernier écho des salons d'autrefois. On pourrait détecter aussi, dans sa poursuite de l'inabordable, un rien de masochisme : adorer, pour s'infliger des tortures, ce qu'on n'atteindra jamais ; se punir de n'être, en fait de Savoir, qu'un simple amateur.

Les seuls problèmes qu'il ait affrontés en connaisseur, en initié, sont ceux

de la forme ou, pour être plus exact, de l'écriture. « Génie syntactique », ce mot de Claudel sur Mallarmé convient aussi bien, sinon mieux, à Valéry, qui avoue lui-même devoir à Mallarmé le fait de « concevoir et placer au-dessus de toutes les œuvres, la possession consciente de la fonction du langage et le sentiment d'une liberté supérieure de l'expression au regard de laquelle toute pensée n'est qu'un incident, un événement particulier ». – Le culte de Valéry pour la rigueur ne va pas plus loin que la propriété des termes et l'effort conscient vers un éclat *abstrait* de la phrase. Rigueur de la forme, et non de la matière. *La Jeune Parque* aura exigé plus de cent brouillons : l'auteur en tire vanité, et y discerne le symbole même d'une démarche rigoureuse. Ne rien laisser à l'improvisation ou à l'inspiration (synonymes maudits à ses yeux), surveiller les mots, les peser, n'oublier jamais que le langage est la seule, l'unique réalité, – telle est cette volonté d'expression, poussée si loin qu'elle tourne en acharnement aux riens, en recherche épuisante de la précision infinitésimale. Valéry est un galérien de la Nuance.

Il est allé jusqu'à l'extrême du langage, là où celui-ci, aérien, dangereusement subtil, n'est plus qu'essence de dentelle, que dernier degré *avant* l'irréalité. On ne peut se figurer une langue plus épurée que la sienne, plus merveilleusement exsangue. Qu'en plus d'un endroit, il soit tarabiscoté ou nettement précieux, pourquoi le nier ? Lui-même tenait la préciosité en haute estime, comme en témoigne cet aveu significatif : « Qui sait si Molière jadis ne nous a pas coûté quelque Shakespeare, quand il a jeté le ridicule sur les *précieux* ? » – Le grief qu'on pourrait faire à la préciosité est de rendre l'écrivain trop conscient, trop pénétré de sa supériorité sur son instrument : à force d'en jouer et de le manier avec virtuosité, il dépossède le langage de tout mystère et de toute vigueur. Or, le langage doit *résister* ; s'il cède, s'il se plie totalement aux caprices d'un prestidigitateur, il se résout en une série de trouvailles et de pirouettes, où il triomphe à chaque instant de lui-même, et se divise contre soi jusqu'à l'annulation. La préciosité est l'écriture de l'écriture : un style qui se dédouble, et qui devient l'objet de sa propre quête. Il serait tout de même abusif de tenir Valéry pour un précieux ; mais il est juste de dire qu'il avait des *sursauts* de préciosité. Ce qui était tout à fait naturel chez quelqu'un qui ne percevait rien *derrière* le langage, aucun substrat ou résidu de réalité. Les mots seuls nous préservent du néant, tel paraît être le *fond* de sa pensée, bien que *fond* soit un terme dont il a refusé et l'acception esthétique et métaphysique. Il reste qu'il a bel et bien misé sur les mots, et que par cela même il a prouvé qu'il croyait encore à quelque chose. S'il avait fini par s'en détacher, c'est alors seulement qu'on eût pu le traiter de « nihiliste ». De toute façon, il ne pouvait en être un, car il était trop sensible à l'urgence du mensonge pour exister. « On perdrait courage si on n'était pas soutenu par des idées fausses », a dit Fontenelle, l'écrivain auquel, par la grâce qu'il savait prêter à la moindre idée, Valéry ressemble le plus.

La poésie est *menacée* quand les poètes prennent un trop vif intérêt

théorique au langage et en font un sujet constant de méditation, quand ils lui confèrent un statut exceptionnel, qui relève moins de l'esthétique que de la théologie. L'obsession du langage, toujours assez vive en France, n'y a jamais été aussi virulente, et aussi stérilisante, qu'aujourd'hui : on n'y est pas loin de promouvoir le moyen, l'intermédiaire de la pensée en unique objet de la pensée, voire en substitut de l'absolu, pour ne pas dire de Dieu. Il n'y a pas de pensée vivante, féconde, qui morde sur le réel, si le mot se substitue brutalement à l'idée, si le véhicule compte plus que la charge qu'il transporte, si l'instrument de la pensée est assimilé à la pensée elle-même. Pour penser vraiment, il est nécessaire que la pensée *adhère* à l'esprit ; si elle en devient indépendante, si elle lui est extérieure, l'esprit s'en trouve entravé au départ, tourne à vide, et n'a plus qu'une ressource : lui-même, au lieu de se raccrocher au monde pour y puiser sa substance ou ses prétextes. Que l'écrivain se garde bien de réfléchir trop sur le langage, qu'il évite à tout prix d'en faire la matière de ses hantises, qu'il n'oublie pas que les œuvres importantes ont été faites *en dépit* du langage. Un Dante était obsédé par ce qu'il avait à dire non par *le* dire. Depuis longtemps, depuis toujours, serait-on tenté de soutenir, la littérature française semble avoir succombé à l'envoûtement, et au despotisme, du Mot. De là sa ténuité, sa fragilité, son extrême délicatesse, et aussi son maniérisme. Mallarmé et Valéry couronnent une tradition et préfigurent un épuisement ; l'un et l'autre sont symptômes de fin d'une nation *grammairienne*. Un linguiste a pu même affirmer que Mallarmé traitait le français comme une langue morte, et « qu'il n'eût jamais entendu parler ». Il convient d'ajouter qu'il y avait chez lui un rien de pose, de « Parisien ironique et rusé », qu'avait noté Claudel, un soupçon de « charlatanisme » de très grande classe, une lassitude d'homme revenu de tout, – traits que nous retrouverons, plus marqués, chez le Valéry du « refus indéfini d'être quoi que ce soit », formule clef de sa démarche intellectuelle, principe directeur, règle et devise de son esprit. Et Valéry en effet ne sera jamais *entier*, il ne s'identifiera ni aux êtres ni aux choses, il sera *à côté*, en marge de tout, et cela non point par quelque malaise d'ordre métaphysique, mais par excès de réflexion sur les opérations, sur le fonctionnement de la conscience. L'idée dominante, l'idée qui donne un sens à toutes ses tentatives, tourne autour de cette distance que la conscience prend vis-à-vis d'elle-même, de cette *conscience de la conscience*, ainsi qu'elle se dessine principalement dans *Note et Digression* de 1919, son chef-d'œuvre « philosophique », où, cherchant, au milieu de nos sensations et de nos jugements, un *invariant*, il ne le trouve pas dans notre personnalité changeante mais dans le moi pur, « pronom universel », « appellation de *ceci* qui n'a pas de rapport avec un visage », « qui n'a pas de nom », « qui n'a pas d'histoire », et qui n'est en bref qu'un phénomène d'exacerbation de la conscience, qu'une existence limite, quasi fictive, dépourvue de tout contenu déterminé et sans aucun rapport avec le sujet psychologique. Ce moi stérile, somme de refus, quintessence de rien, néant conscient (non pas conscience du néant mais néant qui se connaît et qui

rejette les accidents et les vicissitudes du sujet contingent), ce moi, dernière étape de la lucidité, d'une lucidité décantée et purifiée de toute complicité avec les objets ou les événements, se situe à l'antipode du Moi – productivité infinie, force cosmogonique – tel que l'avait conçu le romantisme allemand. La conscience n'intervient dans nos actes que pour en déranger l'exécution, la conscience est une perpétuelle mise en question de la vie, elle est peut-être la ruine de la vie. *Bewusstsein als Verhängnis*, « La Conscience comme Fatalité », est le titre d'un livre paru en Allemagne entre les deux guerres, et dont l'auteur, tirant les conséquences de sa vision du monde, s'est donné la mort. Il y a, de toute évidence, dans le phénomène de la conscience une dimension dramatique, funeste, qui n'a pas échappé à Valéry (que l'on songe à la « lucidité meurtrière » de *L'Âme et la Danse*), mais il ne pouvait y insister trop, sans se mettre en contradiction avec ses théories coutumières sur le rôle bénéfique, dans la création littéraire, de la conscience par opposition au caractère douteux de la transe : toute sa poétique, qu'est-elle sinon l'apothéose de la conscience ? Se fût-il arrêté trop longtemps à la tension entre le Vital et le Conscient, qu'il eût dû renverser l'échelle de valeurs qu'il avait dressée et à laquelle il resta fidèle tout au long de sa carrière.

L'effort de se définir soi-même, de s'appesantir sur ses propres opérations mentales, Valéry l'a pris pour la véritable connaissance. Mais *se connaître* n'est pas *connaître* ; ou plutôt n'est qu'une variété du connaître. Valéry a toujours confondu *connaissance* et *clairvoyance*. Encore la volonté d'être clairvoyant, d'être inhumainement détrompé, s'accompagne-t-elle chez lui d'un orgueil à peine dissimulé : il se connaît et il s'admire de se connaître. Soyons juste : il n'admire pas son esprit, il s'admire en tant qu'Esprit. Son narcissisme, inséparable de ce qu'il a nommé « émotions » et « pathétique » de l'intellect, n'est pas un narcissisme de journaux intimes, ce n'est pas l'attachement au moi en tant qu'aberration *unique*, ce n'est pas non plus le moi de ceux qui aiment *s'écouter*, psychologiquement s'entend ; non, c'est un moi abstrait, plus exactement : le moi d'un individu abstrait, loin des complaisances de l'introspection ou des impuretés de la psychanalyse. Remarquons que la tare de Narcisse ne lui était aucunement consubstantielle : comment expliquer autrement que le seul domaine où la postérité lui ait donné raison d'une manière éclatante est celui des considérations et des prévisions politiques ? L'Histoire, idole qu'il s'était employé à démolir, c'est en très grande partie par elle qu'il dure, qu'il subsiste, qu'il est encore actuel. Car ce sont les propos ayant trait à elle qu'on cite le plus, par une ironie qu'il eût peut-être goûtée. On doute de ses poèmes, on repousse sa poétique mais on se réclame de plus en plus du moraliste et de l'analyste attentif aux événements. Cet amoureux de soi-même avait l'étoffe d'un extraverti. Les apparences, on sent qu'elles ne lui déplaisaient pas, que rien ne prenait chez lui un aspect morbide, profond, suprêmement intime, et que même le Néant, qu'il a hérité de Mallarmé, n'était qu'une fascination exempte de vertige, et nullement une ouverture sur l'horreur ou l'extase. Dans je ne sais plus quelle Upanishad, il

est dit que « l'essence de l'homme est la parole, l'essence de la parole est l'hymne ». Valéry eût souscrit à la première assertion, et nié la seconde. C'est dans ce consentement et dans ce refus qu'il faut chercher la clef de ses accomplissements et de ses limites.

1970

BECKETT

Quelques rencontres

Pour deviner cet homme *séparé* qu'est Beckett, il faudrait s'appesantir sur la locution « se tenir à l'écart », devise tacite de chacun de ses instants, sur ce qu'elle suppose de solitude et d'obstination souterraine, sur l'essence d'un être en dehors, qui poursuit un travail implacable et sans fin. On dit, dans le bouddhisme, de celui qui tend vers l'illumination, qu'il doit être aussi acharné que « la souris qui ronge un cercueil ». Tout véritable écrivain fournit un effort semblable. C'est un destructeur qui *ajoute* à l'existence, qui l'enrichit en la sapant.

« Le temps que nous avons à passer sur terre n'est pas assez long pour que nous l'employions à autre chose qu'à nous-mêmes. » Ce propos d'un poète s'applique à quiconque refuse l'extrinsèque, l'accidentel, *l'autre*. Beckett ou l'art inégalé d'être soi. Avec cela, nul orgueil apparent, nul stigmaté inhérent à la conscience d'être unique : si le mot d'*aménité* n'existait pas, on aurait dû l'inventer pour lui. Chose à peine croyable, voire monstrueuse : il ne débîne personne, il ignore la fonction hygiénique de la malveillance, ses vertus salutaires, sa qualité d'exutoire. Je ne l'ai jamais entendu déchirer amis ni ennemis. C'est là une forme de supériorité pour laquelle je le plains, et dont inconsciemment il doit souffrir. Si on m'empêchait de médire, – quels troubles et quels malaises, quelles complications en perspective !

Il ne vit pas dans le temps mais parallèlement au temps. C'est pour cela qu'il ne m'est jamais venu à l'esprit de lui demander ce qu'il pensait de tel ou tel événement. Il est un de ces êtres qui font concevoir que l'histoire est une dimension dont l'homme aurait pu se passer.

Serait-il pareil à ses héros, n'aurait-il donc connu aucun succès, qu'il serait exactement le même. Il donne l'impression de ne pas vouloir s'affirmer du tout, d'être également étranger à l'idée de réussite et d'échec. « Qu'il est difficile de le déchiffrer ! Et quelle classe il a ! » C'est ce que je me dis chaque fois que je pense à lui. Si par impossible il ne cachait aucun secret, il ferait encore à mes yeux figure d'impénétrable.

Je viens d'un coin d'Europe où les débordements, le débraillé, la confiance, l'aveu immédiat, non sollicité, impudique est de rigueur, où l'on

connaît tout de tous, où la vie en commun se ramène à un confessionnal public, où le secret précisément est inimaginable et où la volubilité confine au délire.

Cela seul suffirait à expliquer pourquoi je devais subir la fascination d'un homme surnaturellement discret.

L'aménité n'exclut pas l'exaspération. À un dîner chez des amis, comme on le pressait de questions inutilement savantes sur lui et sur son œuvre, il se réfugia dans un mutisme complet et finit même par nous tourner le dos – ou presque. Le dîner n'était pas encore terminé, qu'il se leva et partit, concentré et sombre, comme on peut l'être avant une opération ou un passage à tabac.

Il y a cinq ans environ, l'ayant rencontré par hasard rue Guynemer, comme il me demandait si je travaillais, je lui répondis que j'avais perdu le goût du travail, que je ne voyais pas la nécessité de me manifester, de « produire », qu'écrire m'était un supplice... Il en parut étonné, et je fus plus étonné encore quand, à propos d'écrire justement, il parla de *joie*. A-t-il vraiment employé ce mot ? Oui, j'en suis certain. Au même instant, je me rappelai que, lors de notre première rencontre, dix ans plus tôt, à la Closerie des Lilas, il m'avait avoué sa grande lassitude, le sentiment qu'il avait qu'on ne pouvait plus rien tirer des mots.

... Les mots, qui les aura aimés autant que lui ? Ils sont ses compagnons, et son seul soutien. Lui qui ne se prévaut d'aucune certitude, on le sent bien solide au milieu d'eux. Ses accès de découragement coïncident sans doute avec les moments où il cesse de croire en eux, où il se figure qu'ils le trahissent, qu'ils le fuient. Eux partis, il reste démuné, il n'est plus nulle part. Je regrette de n'avoir pas marqué et dénombré tous les endroits où il se rapporte aux mots, où il se penche sur les mots, – « gouttes de silence à travers le silence », comme il est dit à leur sujet dans *L'Innommable*. Symboles de la fragilité convertis en assises indestructibles.

Le texte français *Sans* s'appelle en anglais *Lessness*, vocable forgé par Beckett, comme il a forgé l'équivalent allemand *Losigkeit*.

Ce mot de *Lessness* (aussi insondable que l'*Ungrund* de Boehme) m'ayant envoûté, je dis un soir à Beckett que je ne me coucherais pas avant d'en avoir trouvé en français un équivalent honorable... Nous avions envisagé ensemble toutes les formes possibles suggérées par *sans* et *moindre*. Aucune ne nous avait paru approcher de l'inépuisable *Lessness*, mélange de privation et d'infini, vacuité synonyme d'apothéose. Nous nous séparâmes plutôt déçus. Rentré à la maison, je continuai à tourner et retourner dans mon esprit ce pauvre *sans*. Au moment où j'allais capituler, l'idée me vint qu'il fallait chercher du côté du latin *sine*. J'écrivis le lendemain à Beckett que *sinéité* me semblait le mot rêvé. Il me répondit qu'il y avait pensé lui aussi, peut-être au

même instant. Notre trouvaille cependant, il faut bien le reconnaître, n'en était pas une. Nous tombâmes d'accord qu'on devait abandonner l'enquête, qu'il n'y avait pas de substantif français capable d'exprimer l'absence en soi, l'absence à l'état pur, et qu'il fallait se résigner à la misère métaphysique d'une préposition.

Avec les écrivains qui n'ont rien à dire, qui n'ont pas un monde à eux, on ne parle que littérature. Avec lui, très rarement, en fait presque jamais. N'importe quel sujet quotidien (difficultés matérielles, ennuis de toutes sortes) l'intéresse davantage – dans la conversation bien entendu. Ce qu'il ne peut en tout cas pas tolérer, ce sont des questions comme : croyez-vous que telle ou telle œuvre soit appelée à durer ? que tel ou tel mérite la place qu'il a ? Entre X et Y, lequel survivra, lequel est le plus grand ? Toute évaluation de ce genre l'excède et le déprime. « À quoi rime tout ça ? », me dit-il après une soirée particulièrement pénible où, à table, la discussion avait ressemblé à une version grotesque du Jugement dernier. Lui-même évite de se prononcer sur ses livres et ses pièces : ce qui lui importe, ce ne sont pas les obstacles vaincus mais les obstacles à vaincre : il se confond totalement avec ce qu'il est en train de faire. Si on l'interroge sur une pièce, il ne s'arrêtera pas sur le fond, sur la signification mais sur l'interprétation dont il se représente les moindres détails, minute par minute, j'allais dire seconde par seconde. Je n'oublierai pas de sitôt le brio avec lequel il m'expliqua les exigences auxquelles doit satisfaire l'actrice qui veut jouer *Not I*, où une voix haletante domine seule l'espace et s'y substitue. Quel éclat dans ses yeux lorsqu'il voyait cette bouche infime et pourtant envahissante, omniprésente ! On aurait dit qu'il assistait à l'ultime métamorphose, à la suprême dégringolade de la Pythie !

Ayant été toute ma vie un amateur de cimetières et sachant que Beckett les aimait aussi (*Premier amour*, on s'en souvient, commence par la description d'un cimetière, lequel, par parenthèse, est celui de Hambourg), je lui parlai l'hiver dernier, avenue de l'Observatoire, d'une visite récente au Père-Lachaise et de mon indignation de ne pas trouver Proust sur la liste des « personnalités » qui y sont enterrées. (Le nom de Beckett, soit dit en passant, je le découvris pour la première fois, il y a une trentaine d'années à la Bibliothèque américaine, un jour que je tombai sur son petit livre sur Proust.) Je ne sais comment nous en vînmes à Swift, encore que, à bien y réfléchir, le passage n'eût rien d'anormal, vu le caractère funèbre de sa raillerie. Beckett me dit qu'il était en train de relire les *Voyages*, et qu'il avait une prédilection pour le « Pays des Houyhnhnms », tout spécialement pour la scène où Gulliver est fou de terreur et de dégoût à l'approche d'une femelle Yahoo. Il m'apprit – et ce fut pour moi une grande surprise, une grande déception surtout – que Joyce n'aimait pas Swift. D'ailleurs, ajouta-t-il, Joyce, contrairement à ce qu'on pense, n'avait nul penchant pour la satire. « Il ne se

révoltait jamais, il était détaché, il acceptait tout. Pour lui, *il n'y avait aucune différence entre la chute d'une bombe et la chute d'une feuille...* »

Merveilleux jugement qui, par son acuité et sa densité étrange, m'évoque celui d'Armand Robin, en réponse à la question que je lui posai un jour : « Pourquoi, après avoir traduit tant de poètes, ne vous êtes-vous pas laissé tenter par Tchouang-tseu, le plus pénétré de poésie de tous les sages ? » — « J'y ai pensé souvent, me répliqua-t-il, mais comment traduire une œuvre qui n'est comparable qu'au *paysage dénudé du nord de l'Écosse* ? »

Depuis que je connais Beckett, combien de fois ne me suis-je pas interrogé (interrogation obsédante et assez stupide, j'en conviens) sur le rapport qu'il peut bien entretenir avec ses personnages. Qu'ont-ils de commun ? Imagine-t-on disparité plus radicale ? Faut-il admettre que non seulement leur existence mais la sienne aussi, baigne dans cette « lumière de plomb » dont il est fait état dans *Malone meurt* ? Plus d'une de ses pages m'apparaît comme un monologue *après* la fin de quelque période cosmique. Sensation d'entrer dans un univers posthume, dans quelque géographie rêvée par un démon, déchargé de tout, même de sa malédiction ! Des êtres qui ignorent s'ils sont encore vivants, en proie à une fatigue immense, à une fatigue qui *n'est pas de ce monde* (pour employer un langage qui va à l'encontre des goûts de Beckett), tous conçus par un homme qu'on devine vulnérable et qui porte par pudeur le masque de l'invulnérabilité, – j'eus il n'y a pas longtemps, en un éclair, la vision des liens qui les unissaient à leur auteur, à leur complice... Ce que je vis, ce que je sentis plutôt, en cet instant-là, je ne saurais le traduire en une formule intelligible. Il n'empêche que depuis, le moindre propos de ses héros me rappelle les inflexions d'une certaine voix... Mais je me hâte d'ajouter qu'une révélation peut être aussi fragile et aussi mensongère qu'une théorie.

Dès notre première rencontre, je compris qu'il était arrivé devant *l'extrême*, qu'il avait peut-être commencé par là, par l'impossible, par l'exceptionnel, par l'impasse. Et ce qui est admirable est qu'il n'a pas *bougé*, que, parvenu d'emblée devant un mur, il persévère aussi vaillant qu'il a toujours été : la situation limite comme *point de départ*, la fin comme avènement ! De là ce sentiment que son monde à lui, ce monde crispé, agonisant, pourrait continuer indéfiniment, alors même que le nôtre viendrait à disparaître.

Je ne suis pas spécialement requis par la philosophie de Wittgenstein mais j'ai une passion pour l'homme. Tout ce que je lis sur lui a le don de me remuer. Plus d'une fois j'ai trouvé des traits communs entre lui et Beckett. Deux apparitions mystérieuses, deux phénomènes dont on est content qu'ils soient si déroutants, si inscrutables. Chez l'un et chez l'autre la même distance des êtres et des choses, la même inflexibilité, la même tentation du silence, de

la répudiation finale du verbe, la même volonté de se heurter à des frontières jamais pressenties. En d'autres temps, ils auraient été attirés par le Désert. On sait maintenant que Wittgenstein avait, à un certain moment, envisagé d'entrer dans un couvent. Quant à Beckett, on l'imagine très bien, quelques siècles en arrière, dans une cellule toute nue, non entachée du moindre décor, même pas d'un crucifix. Je divague ? Qu'on se rappelle alors le regard lointain, énigmatique, « inhumain » qu'il a sur certaines photos.

Nos commencements comptent, cela s'entend ; mais nous ne faisons le pas décisif vers nous-mêmes que lorsque nous n'avons plus *d'origine*, et que nous offrons tout aussi peu de matière à une biographie que Dieu... Il est important et il n'est pas important du tout que Beckett soit Irlandais. Ce qui est sûrement faux, c'est de soutenir qu'il est le « type même de l'Anglo-Saxon ». Rien en tout cas ne saurait lui déplaire davantage. Est-ce le mauvais souvenir qu'il garde de son séjour d'avant-guerre à Londres ? Je le soupçonne de taxer les Anglais de « vulgaires ». Ce verdict qu'il n'a pas formulé mais que je formule à sa place comme un raccourci de ses réserves, sinon de ses ressentiments, je ne pourrais pas le prendre à mon compte, et cela d'autant plus que, illusion balkanique peut-être, – les Anglais m'apparaissent comme le peuple le plus dévitalisé et le plus menacé, donc le plus raffiné, le plus civilisé.

Beckett qui, fort curieusement, se sent en France tout à fait chez lui, n'a en réalité aucune affinité avec une certaine sécheresse, vertu éminemment française, mettons parisienne. N'est-il pas significatif qu'il ait mis Chamfort en vers ? Non pas tout Chamfort, il est vrai, mais seulement quelques maximes. L'entreprise, remarquable en elle-même et du reste presque inconcevable (si l'on songe à l'absence du souffle lyrique qui caractérise la prose squelettique des moralistes), équivaut à un aveu, je n'ose dire à une proclamation. C'est toujours malgré eux que les esprits secrets trahissent le fond de leur nature. Celle de Beckett est si imprégnée de poésie qu'elle en est indistincte.

Je le crois aussi volontaire qu'un fanatique. Même si le monde croulait, il n'abandonnerait pas le travail en cours ni ne changerait de sujet. Dans les choses essentielles, il est certainement influençable. Pour tout le reste, pour l'inessentiel, il est sans défense, probablement plus faible que nous tous, plus faible même que ses personnages... Avant de rédiger ces notes, je m'étais proposé de relire ce que, dans des perspectives différentes, Maître Eckhart et Nietzsche ont écrit sur « l'homme noble ». – Je n'ai pas exécuté mon projet, mais je n'ai pas oublié un seul instant que je l'avais conçu.

SAINT-JOHN PERSE

« *Mais* qu'est-ce là, oh ! qu'est-ce, en toute chose, qui soudain fait défaut ? » – À peine se fut-il posé la question, que le poète, atterré par l'évidence dont elle surgit comme par le gouffre où elle mène, se retourna contre elle et livra, pour la compromettre, pour en ruiner l'insidieuse autorité, un combat dont nous ignorons les détails et les vicissitudes, comme nous ignorons quels secrets recouvre cette confiance abstraite : « *Il n'est d'histoire que de l'âme.* » Répugnant à nous divulguer son histoire à lui, il nous condamne à la deviner ou à la construire, se cache derrière les aveux mêmes auxquels il consent, et n'entend pas que nous touchions aux « *clés pures* » de son exil. Impénétrable par pudeur, nullement enclin aux abdications de la limpidité, aux compromissions de la transparence, il a multiplié ses masques, et, s'il s'est dilaté hors de l'immédiat et du fini, hors de cette intelligibilité qui est limite et acquiescement à la limite, ce n'est point pour épouser le vague, prélude poétique à la vacuité, mais pour « *hanter l'Être* », unique moyen pour lui d'échapper à l'effroi de la carence, à la perception fulgurante de ce qui, en toute chose, « *fait défaut* ». Rarement donné, presque toujours conquis, l'Être mérite bien l'honneur d'une majuscule ; en l'occurrence, la conquête est si éclatante qu'elle émane, dirait-on, d'une révélation plutôt que d'un processus ou d'une lutte. D'où la fréquence de la surprise, la sensation de l'instantané. « *Et soudain tout m'est force et présence, où fume encore le thème du néant.* » – « *La mer elle-même, comme une ovation soudaine...* » À part l'interrogation abyssale citée plus haut, l'accent sera mis sur le subit pour marquer l'émergence et la souveraineté du positif, la transfiguration de l'inanimé, la victoire sur le vide.

Avoir chanté l'exil, remplacé autant que possible le *Je* par l'*Étranger*, et s'accorder néanmoins au monde, s'y ancrer, s'en faire le porte-voix, tel est le paradoxe d'un lyrisme continûment triomphal, où chaque mot se penche sur la chose qu'il traduit pour la relever, la hisser à un ordre où elle ne semblait pas promise, au miracle d'un oui jamais vaincu, et l'englober dans un hymne à la diversité, à l'image chatoyante de l'Un. Lyrisme érudit et vierge, concerté et originel, issu d'une science des sèves, d'une ivresse savante des éléments, présocratique et anti-biblique, il assimile au sacré tout ce qui est susceptible de porter un nom, tout ce sur quoi le langage – ce véritable sauveur – peut avoir prise. Justifier les choses, c'est les baptiser, c'est essayer de les arracher à leur obscurité, à leur anonymat ; dans la mesure où il y réussit, il les aimera toutes, jusqu'à ce « *golgotha d'ordure et de ferraille* » qu'est la cité moderne. (Le recours, même ironique, à la terminologie chrétienne, est d'un effet étrange dans une œuvre foncièrement païenne.)

Ensemble émanation et exégèse d'un démiurge, le Poème – qui, dans la vision de Perse, ressortit autant à la cosmogonie qu'à la littérature – s'élabore à la manière d'un univers : il enfante, énumère, compulse les éléments, et les incorpore à sa nature. Poème fermé, subsistant par soi et cependant ouvert (« *tout un peuple muet se lève dans mes phrases* »), rétif et asservi, autonome et dépendant, aussi attaché à l'expression qu'à l'exprimé, au sujet qui se savoure lui-même et au sujet qui enregistre, il est extase et dénombrement, absolu et inventaire. Parfois, sensibles seulement à ses côtés formels et oubliant qu'il plonge avant dans la réalité, nous sommes tentés de le lire comme s'il s'épuisait dans ses prestiges sonores et qu'il ne correspondît à rien d'objectif, de perceptible. « *C'est beau comme du sanscrit* », s'exclame alors notre moi passif et ensorcelé qui se laisse aller à la volupté du langage comme tel. Mais ce langage, encore une fois, adhère à l'objet et en reflète les apparences. L'espace qu'il affectionne est ce « *Raum der Rührung* » cher à Rilke, cet espace de la célébration où le réel, jamais déficitaire, tend vers un surplus d'être, où toute chose participe au suprême, parce que rien ne tombe sous la malédiction de l'interchangeable, source de la négation et du cynisme.

L'existence n'a de légitimité ou de prix que si l'on est capable de discerner, au niveau même de l'infime, la présence de l'irremplaçable. Celui qui n'y arrive point réduira le spectacle du devenir à une suite d'équivalences et de simulacres, à un jeu de semblants sur un fond d'identité. Il se croit clairvoyant, et il l'est sans doute, mais la clairvoyance dont il est frappé, à force de le faire osciller entre le futile et le funèbre, finit par le plonger dans des ruminations infructueuses, dans l'abus du sarcasme et la complaisance au désaveu. Désespérant de pouvoir jamais conférer à ses amertumes floues la densité du venin, et, de surcroît, las de travailler à l'invalidation de l'Être, il se dirige vers ceux qui, engagés dans l'aventure de l'éloge, supérieurs aux ténèbres, exempts de la superstition du non, osent consentir à tout, parce que pour eux tout compte, tout est irréparablement unique. Le Poème célébrera l'unicité justement : non pas celle du moment qui passe, surgissement sans lendemain, mais celle où se déploie l'exception éternelle de chaque chose. Dans ce temps de la célébration, une seule dimension : le présent, – durée illimitée qui renferme les âges, instant tout ensemble immémorial et actuel. Sommes-nous en ce siècle ? ou aux débuts de la Grèce ou de la Chine ? Rien de plus illégitime que d'aborder avec des scrupules chronologiques une œuvre et un auteur qui en sont heureusement indemnes. À l'égal du Poème, Perse est un contemporain... intemporel.

Je serai là des tout premiers pour l'irruption du dieu nouveau.

Nous sentons, quant à nous, qu'il a déjà assisté à l'avènement et à l'évanouissement des anciens dieux, et que, s'il en escompte d'autres, ce n'est point en prophète, mais en esprit qui se souvient, chez qui réminiscence et

pressentiment, loin de suivre des directions opposées, se rejoignent et se confondent. Plus proche de l'oracle que du dogme (un initié par le souffle et l'allure, par ce qu'on pourrait appeler *son côté Delphes*), il ne condescend cependant à aucun culte : comment s'abaisser au dieu des autres et le partager avec eux ? Pour autant qu'il idolâtre les mots, qu'il convertit leur fiction en essence, le poète se forge une mythologie privée, un Olympe à lui, qu'il peuple et dépeuple à son gré, privilège qu'il détient du langage dont le rôle propre et la fonction ultime est d'engendrer et de détruire des dieux.

Pas plus qu'il ne s'insère dans une époque, l'Étranger du Poème ne s'enracine dans un pays. Il a l'air de parcourir on ne sait quel empire en proie à une fête inépuisable. Les humains qu'il y rencontre et leurs coutumes le retiennent sans doute, moins pourtant que les éléments. Jusque dans les livres, il cherchera le vent et la « *pensée du vent* », et, plus que le vent, la mer, investie des attributs et des avantages dont jouit d'ordinaire la divinité : « *unité retrouvée* », « *clarté pour nous faite substance* », « *l'Être surpris dans son essence* », « *instance lumineuse* »... Dans sa productivité infinie (à maints égards n'évoque-t-elle pas la Nuit romantique ?), elle sera absolu étalé, merveille insondable et pourtant visible, dévoilement d'une apparence sans fond. Le Poème aura mission d'en imiter l'ondulation et l'éclat, de suggérer comme elle la perfection dans l'inachèvement, d'être ou de paraître lui aussi éternité tourbillonnante, coexistence du révolu et du possible à l'intérieur d'un devenir sans succession, d'une durée qui retombe interminablement sur elle-même.

Ni historique ni tragique, la vision de Perse, émancipée et de la terreur et de la nostalgie, participe du frisson, du tremblement tonique d'un esprit qui a « *fondé sur l'abîme* », au lieu de s'y laisser choir et d'en cultiver les affres. Nul goût chez lui de la panique, mais l'extase qui triomphe de la vacuité, la sensualité de l'effroi. De son univers (où la chair acquiert un statut métaphysique), le mal est banni, ainsi que le bien d'ailleurs, car l'existence y trouve sa justification en elle-même. La trouve-t-elle véritablement ? Quand le poète en doute, et quand de l'Être, non plus que de la mer, il sait ne pouvoir toucher le fond, c'est alors qu'il se tourne vers le langage avec le dessein d'en étudier les « *grandes érosions* », d'en explorer les profondeurs, les « *vieilles couches* ». L'immersion finie, il resurgit pour proférer, à l'exemple des vagues, « *une seule et longue phrase sans césure à jamais inintelligible* ». Qu'un sens univoque s'attache à une œuvre, elle est condamnée sans appel ; dénuée de ce halo d'indétermination et d'ambiguïté qui flatte et multiplie les glossateurs, elle s'affaisse dans les misères de la clarté, et, cessant de dérouter, encourt le déshonneur réservé aux évidences. Si elle veut s'épargner l'humiliation d'être comprise, il lui revient, en dosant l'irrécusable et l'obscur, en soignant l'équivoque, de susciter des interprétations divergentes et des ferveurs perplexes, ces indices de vitalité, ces garanties de durée. Elle est perdue, pour peu qu'elle permette au commentateur de savoir à quel niveau de

réel elle se place et de quel monde elle est le reflet. L'auteur, non moins qu'elle, doit dissimuler son identité, livrer de lui tout, sauf l'essentiel, persévérer dans son envoûtement et sa solitude, souverain inféodé à ses mots, leur esclave ébloui. Même un Perse, si visiblement maître des siens, nous ne pouvons nous défendre de l'impression qu'il en subit le despotisme, que, fasciné par eux, il les assimile aux éléments, voire à l'élément même, aux injonctions et aux caprices duquel il ne saurait se dérober.

Cette impression, une autre, opposée, vient la corriger, tout aussi légitime : plus nous le lisons, plus nous discernons en lui la dimension d'un législateur, impatient de codifier le vague et l'impalpable, de rappeler les mots à l'ordre..., de les détourner de leur anarchie ou de les enlever à leur torpeur, pour les envoyer à notre secours, chargés de vérités salubres et vivifiantes. Au rebours d'un Valéry ou d'un Eliot (*Mercredi des Cendres* est l'antipode exact du monde de Perse), il se gardera d'insister sur la « pureté du Non-être » ou sur « la gloire infirme de l'heure positive », et quand il évoquera la mort, ce sera pour en dénoncer « l'emphase immense » et non pour en exploiter la magie. Poète par connivence, par affinité avec les êtres et les choses, il ne regrette ni ne condamne cette rupture originelle qui les entraîna hors de l'unité, dans une procession, nullement funeste selon lui, bénie au contraire, puisqu'elle provoqua ce défilé du multiple, du patent et de l'étrange, dont il entreprendra l'exhaustive relation. Tout ce qu'on voit mérite d'être vu, tout ce qui existe est incurablement existant, semble-t-il nous dire, tandis que, dans la transe, dans le vertige de la plénitude, dans un appétit orgiaque de réel, il s'emploie à combler et à étoffer le vide, sans lui infliger ce fléau de l'opacité et de la gravitation qui discrédite la matière.

Il est des poètes auxquels nous demandons de nous aider à déchoir, d'encourager nos ricanements et d'aggraver nos vices ou nos stupeurs. Ils sont irrésistibles, ils sont merveilleusement débilissants... Il en est d'autres, d'un abord plus difficile, parce qu'ils ne vont pas dans le sens de nos aigreurs et de nos obsessions. Médiateurs dans le conflit qui nous oppose au monde, ils nous invitent à l'acceptation, à l'effort sur soi. Quand nous sommes excédés de nous-mêmes et, plus encore, de nos cris, quand cette manie, éminemment moderne, de protester et de revendiquer prend à nos yeux la gravité d'un péché, quel réconfort de rencontrer un esprit qui n'y tombe jamais, qui recule devant la vulgarité de la révolte, en homme de l'Antiquité, de l'Antiquité héroïque et de l'Antiquité finissante, apparenté à un Pindare, non moins qu'au Marc Aurèle de l'exclamation : « *Tout ce que m'apportent les heures est pour moi un fruit savoureux, ô Nature.* » – Il y a chez Perse une note de sagesse lyrique, une superbe litanie du consentement, une apothéose de la nécessité et de l'expression, du destin et du verbe, de même que, sans le moindre accent chrétien, un côté visionnaire. « *Et l'étoile apatride chemine dans les hauteurs du siècle vert* », – ne croirait-on pas lire là quelque verset d'une variante

sereine de l'Apocalypse ? L'univers viendrait-il à disparaître, rien ne serait perdu, puisque aussi bien le langage en tiendrait lieu. Un mot, un simple mot survivrait-il à l'engloutissement général qu'il défierait à lui seul le néant. Telle nous apparaît la conclusion que le Poème implique et exige.

1960

MIRCEA ELIADE

J'ai rencontré Eliade pour la première fois vers 1932, à Bucarest, où je venais de terminer de vagues études de philosophie. Il était alors l'idole de la « nouvelle génération » – formule magique que nous étions fiers d'invoquer. Nous méprisions les « vieux », les « gâteux », c'est-à-dire tous ceux qui avaient dépassé la trentaine. Notre maître à penser menait campagne contre eux ; il les démolissait un à un, il frappait presque toujours juste, je dis « presque », parce que parfois il se trompait, comme cela lui arriva lorsqu'il attaqua Tudor Arghezi, grand poète dont le seul tort était d'être reconnu, consacré. La lutte entre générations nous apparaissait comme la clef de tous les conflits, et le principe explicatif de tous les événements. Être jeune c'était, pour nous, avoir du génie automatiquement. Cette infatuation, dira-t-on, est de tous les temps. Sans doute. Mais je ne pense pas qu'elle ait jamais été poussée aussi loin qu'elle le fut par nous. En elle s'exprimait, s'exaspérait une volonté de forcer l'Histoire, un appétit de s'y insérer, d'y susciter à tout prix du nouveau. La frénésie était à l'ordre du jour. Et en qui s'incarnait-elle ? En quelqu'un qui revenait de l'Inde, du pays qui a toujours tourné le dos à l'Histoire précisément, à la chronologie, au devenir comme tel. Je ne relèverais pas ce paradoxe, s'il ne témoignait d'une dualité profonde, d'un trait de caractère chez Eliade, également sollicité par l'essence et par l'accident, par l'intemporel et le quotidien, par la mystique et par la littérature. Cette dualité n'entraîne pour lui nul déchirement : c'est sa nature et sa chance de pouvoir vivre simultanément ou tour à tour à des niveaux spirituels différents, de pouvoir sans drame étudier l'extase et poursuivre l'anecdote.

À l'époque où je l'ai connu, j'étais déjà étonné qu'il pût approfondir le Sankhya (sur lequel il venait de publier un long article) et s'intéresser au dernier roman. Depuis, je n'ai cessé d'être séduit par le spectacle d'une curiosité aussi vaste, aussi effrénée, qui serait morbide chez tout autre que lui. Il n'a rien de l'obstination sombre et perverse du maniaque, de l'obsédé qui se confine dans un seul domaine, dans un seul secteur et rejette tout le reste comme accessoire et futile. L'unique obsession que je lui connaisse et qui, à vrai dire, s'est usée avec l'âge, est celle du polygraphe, donc de l'anti-obsédé par excellence, parce qu'il est avide de se précipiter sur n'importe quel sujet par une inépuisable soif d'exploration. Nicolas Iorga, historien roumain, figure extraordinaire, fascinante et déconcertante, auteur de plus de mille ouvrages, par endroits extrêmement vivants, en général filandreux, mal construits, illisibles, pleins de saillies noyées dans du fatras – Eliade l'admirait alors passionnément, comme on admire les éléments, une forêt, la mer, les champs, la fécondité en soi, tout ce qui surgit, prolifère, envahit et

s'affirme. La superstition de la vitalité et du rendement, en littérature singulièrement, ne l'a jamais quitté. Je m'avance peut-être trop, mais j'ai tout lieu de croire que dans son subconscient il met les livres au-dessus des dieux. Plus qu'à ceux-ci, c'est à eux qu'il voue un culte. En tout cas, je n'ai rencontré personne qui les aimât autant que lui. Je n'oublierai jamais la fièvre avec laquelle, débarquant à Paris au lendemain de la Libération, il les touchait, les caressait, les feuilletait ; dans les librairies, il exultait, il *officiait* ; c'était de l'envoûtement, de l'idolâtrie. Tant d'enthousiasme suppose un grand fonds de générosité, faute duquel on ne peut apprécier la profusion, l'exubérance, la prodigalité, toutes qualités grâce auxquelles l'esprit *imite* la nature et la dépasse. Je n'ai jamais pu lire Balzac ; à vrai dire j'ai cessé de le pratiquer au seuil de l'adolescence ; son monde m'est interdit, inaccessible, je n'arrive pas à y entrer, j'y suis réfractaire. Combien de fois Eliade n'a-t-il pas essayé de m'y convertir ! Il avait lu *La Comédie humaine* à Bucarest ; il la relisait à Paris en 1947 ; peut-être la relit-il encore à Chicago. Il a toujours aimé le roman ample, foisonnant, se déroulant sur plusieurs plans, faisant pendant à la mélodie « infinie », la présence massive du temps, l'accumulation de détails et l'abondance de thèmes complexes et divergents ; il a en revanche répugné à tout ce qui, dans les Lettres, est *exercice*, aux jeux anémiques et raffinés qu'affectionnent les esthètes, au côté faisandé, hautement pourri, de certaines productions dénuées de sève et d'instinct. Mais on peut aussi expliquer autrement sa passion pour Balzac. Il existe deux catégories d'esprits : ceux qui aiment le processus et ceux qui aiment le résultat ; les uns s'attachent au déroulement, aux étapes, aux expressions successives de la pensée ou de l'action ; les autres, à l'expression finale, à l'exclusion de tout le reste. Par tempérament, j'ai toujours incliné vers ces derniers, vers un Chamfort, un Joubert, un Lichtenberg, qui vous donnent une formule sans vous révéler le chemin qui les y a conduits ; soit pudeur, soit stérilité, ils n'arrivent pas à se libérer de la superstition de la concision ; ils voudraient tout dire en une page, une phrase, un mot ; ils y parviennent quelquefois, rarement, il faut bien le dire : le laconisme doit se résigner au silence s'il ne veut pas tomber dans la profondeur faussement énigmatique. N'empêche que lorsqu'on aime cette forme d'expression quintessenciée ou, si l'on préfère, sclérosée, il est difficile de s'en détacher et d'en aimer vraiment une autre. Celui qui a pratiqué longtemps les moralistes a du mal à comprendre Balzac ; mais il peut deviner les raisons de ceux qui ont un grand faible pour lui, qui puisent dans son univers une sensation de vie, de dilatation, de liberté, inconnue à l'amateur de maximes, genre mineur où se confondent perfection et asphyxie.

Si net que soit chez Eliade le goût des vastes synthèses, il n'en demeure pas moins qu'il aurait pu exceller aussi dans le fragment, dans l'essai court et fulgurant : à la vérité, il y a excellé, à preuve ses premières productions, toute cette multitude de petits textes qu'il a fait paraître tant avant son départ pour

l'Inde qu'à son retour. En 1927 et 1928, il collaborait régulièrement à un quotidien de Bucarest. J'habitais une ville de province où je terminais mes études secondaires. Le journal y arrivait à onze heures du matin. À la récréation, je me précipitais au kiosque pour l'acheter, et c'est ainsi que j'ai pu me familiariser avec les noms inégalement insolites d'Asvaghosha, Ksoma de Körös, Buonaiutti, Eugenio d'Ors et tant d'autres. Je préférais de loin les articles sur des étrangers, parce que leurs œuvres, introuvables dans ma petite ville, me paraissant mystérieuses et définitives, le bonheur pour moi se réduisait à l'espoir de les lire un jour. La déception éventuelle était donc éloignée, alors qu'elle était à portée de la main pour les écrivains autochtones. Que d'érudition, de verve et de vigueur furent dépensées dans ces articles qui n'ont duré qu'un jour ! Je suis sûr qu'ils étaient palpitants d'intérêt et que je n'en rehausse pas la valeur par les déformations du souvenir. Je les lisais en emballé, il est vrai, mais en emballé lucide. Ce que j'y prisais tout particulièrement, c'était le don du jeune Eliade de rendre toute idée frémissante, contagieuse, de l'investir d'un halo d'hystérie mais d'une hystérie positive, stimulante, saine. Il est évident que ce don n'appartient qu'à un âge, et que même si on le possède encore, on n'aime pas le faire valoir lorsqu'on s'attaque à l'Histoire des religions... Nulle part il n'éclata mieux que dans ces « Lettres à un provincial » qu'Eliade écrivit après son retour de l'Inde et qui parurent en feuilleton dans le même quotidien. De ces Lettres, je ne crois pas avoir manqué une seule, je les ai toutes lues, nous les lisions tous à la vérité, car elles nous concernaient, elles nous étaient adressées. Le plus souvent nous y étions pris à partie, et nous attendions chacun notre tour. Un jour le mien vint. On m'y invitait ni plus ni moins à liquider mes obsessions, à ne plus envahir les périodiques de mes idées funèbres, à aborder d'autres problèmes que celui de la mort, ma marotte d'alors et de toujours. Allais-je m'incliner devant une telle sommation ? Je n'y étais nullement disposé. Je n'admettais aucunement qu'on pût traiter d'autre problème que de celui-là – je venais justement de publier un texte sur « la vision de la mort dans l'art nordique », et j'entendais bien persévérer dans la même direction. En mon for intérieur, je reprochais à mon ami de ne s'identifier avec rien, de vouloir être *tout*, faute de pouvoir être quelque chose, d'être en somme incapable de fanatisme, de délire, de « profondeur », par quoi j'entendais la faculté de se livrer à une manie et de s'y tenir. Je croyais qu'être *quelque chose*, c'était assumer totalement une attitude, et donc se refuser à la disponibilité, aux pirouettes, au renouvellement perpétuel. Se forger un monde à soi, un absolu borné, et s'y cramponner de toutes ses forces, m'apparaissait comme le devoir primordial d'un esprit. C'était l'idée d'engagement, si on veut, mais qui aurait eu la vie intérieure comme unique objet, un engagement à l'égard de soi-même et non d'autrui. Je reprochais à Eliade d'être insaisissable à force d'être ouvert, mobile, enthousiaste. Je lui reprochais aussi de ne pas s'intéresser uniquement à l'Inde ; il me semblait qu'elle pouvait efficacement tenir lieu de tout le reste et que c'était déchoir que s'occuper d'autre chose qu'elle. Tous

ces griefs prirent corps dans un article au titre agressif : « L'Homme sans destin » – où je m'en prenais à la versatilité de cet esprit que j'admirais, à son incapacité d'être l'homme d'une seule idée ; j'y montrais l'aspect négatif de chacune de ses qualités (ce qui est la façon classique d'être injuste et déloyal envers quelqu'un), je le blâmais d'être maître de ses humeurs et de ses passions, de pouvoir les utiliser à sa guise, d'escamoter le tragique et d'ignorer la « fatalité ». Cette attaque en règle avait le défaut d'être trop générale : elle aurait pu être dirigée contre n'importe qui. Pourquoi un esprit théorique, un homme requis par des problèmes, devrait-il faire figure de héros ou de monstre ? Il n'y a aucune affinité substantielle entre idée et tragédie. Mais je pensais à l'époque que toute idée devait s'incarner ou se muer en cri. Persuadé que le découragement était le signe même de l'éveil, de la connaissance, j'en voulais à mon ami d'être trop optimiste, de s'intéresser à trop de choses et de dépenser une activité incompatible avec les exigences du véritable savoir. Parce que j'étais aboulique, je m'estimais plus avancé que lui, comme si mon aboulie avait été le résultat d'une conquête spirituelle ou d'une volonté de sagesse. Je me rappelle lui avoir dit un jour que dans une vie antérieure il avait dû se nourrir uniquement d'herbes, pour qu'il pût conserver tant de fraîcheur et de confiance, tant d'innocence aussi. Je ne pouvais lui pardonner de me sentir plus vieux que lui, je le rendais responsable de mes aigreurs et de mes échecs, et il me semblait que ses espoirs, il les avait acquis aux dépens des miens. Comment pouvait-il s'agiter dans tant de secteurs différents ? Toujours la curiosité, dans laquelle je voyais un démon, ou, avec saint Augustin, une « maladie », c'était cela le grief invariable que je lui adressais. Mais chez lui, elle n'était pas une maladie, elle était au contraire un signe de santé. Et cette santé, je la lui reprochais et la lui enviais tout ensemble. Mais ici, une petite indiscretion s'impose.

Je n'aurais sans doute pas osé écrire « L'Homme sans destin » si une circonstance particulière ne m'y avait décidé. Nous avions une amie commune, une actrice de grand talent, qui, pour son malheur, était hantée de problèmes métaphysiques. Cette hantise devait compromettre sa carrière et son talent. Sur scène, au beau milieu d'une tirade ou d'un dialogue, ses préoccupations essentielles venaient la surprendre, l'envahir, s'emparer de son esprit, et ce qu'elle était en train de débiter lui paraissait soudain d'une intolérable inanité. Son jeu en souffrit ; elle était trop entière pour pouvoir ou vouloir donner le change. On ne la congédia pas, on se contenta de lui donner de petits rôles insignifiants qui ne pouvaient la gêner en rien. Elle en profita pour se vouer à ses interrogations et à ses goûts spéculatifs, où elle apportait toute la passion qu'avant elle déployait au théâtre. En quête de réponses, elle se tourna dans son désarroi vers Eliade, puis, moins inspirée, vers moi. Un jour n'en pouvant plus, il la rejeta, et refusa de la revoir. Elle vint me raconter ses déboires. Par la suite, je la vis souvent, je la laissais parler, j'écoutais. Elle était éblouissante, il est vrai, mais si accaparante, si exténuante, si insistante, qu'après chacune de nos rencontres, j'allais, excédé et fasciné, me soûler dans

le premier bistro. Une paysanne (car c'était une autodidacte venue d'un village perdu) qui vous parlait du Néant avec un brio et une ferveur inouïe ! Elle avait appris plusieurs langues, trempé dans la théosophie, pratiqué les grands poètes, éprouvé pas mal de déceptions, aucune cependant ne l'ayant affectée autant que la dernière. Ses mérites, comme ses tourments, étaient tels, qu'au début de mon amitié avec elle, il me sembla inexplicable et inadmissible qu'Eliade ait pu la traiter si cavalièrement. Ses procédés à son égard étant sans excuses à mes yeux, j'écrivis, pour la venger, « L'Homme sans destin ». Lorsque l'article parut en première page d'un hebdomadaire, elle en fut ravie, le lut en ma présence à haute voix, comme s'il se fut agi de quelque monologue prestigieux et en fit ensuite l'analyse paragraphe par paragraphe. « Vous n'avez jamais rien écrit de mieux », me dit-elle – éloge déplacé qu'elle se décernait à elle-même, car n'était-ce pas elle qui, d'une certaine manière, avait provoqué l'article et m'en avait fourni les éléments ? Par la suite, je compris la lassitude et l'exaspération d'Eliade, et le ridicule de mon attaque excessive, dont il ne m'a jamais tenu rigueur, dont il s'amusa même. Ce trait mérite d'être signalé, car l'expérience m'a appris que les écrivains – tous affligés d'une mémoire prodigieuse – sont incapables d'oublier une insolence trop clairvoyante.

C'est à cette même époque qu'il commença à donner des cours à la faculté des Lettres de Bucarest. J'y allais toutes les fois que je pouvais. La ferveur qu'il prodiguait dans ses articles, on la retrouvait heureusement dans ces leçons, les plus animées, les plus vibrantes que j'aie jamais entendues. Sans notes, sans rien, emporté par un vertige d'érudition lyrique, il jetait des paroles convulsées et pourtant cohérentes, soulignées par le mouvement crispé des mains. Une heure de tension, après laquelle, véritable miracle, il ne paraissait pas épuisé et peut-être ne l'était-il pas en effet. C'est comme s'il possédait l'art de retarder indéfiniment la fatigue. Tout ce qui est *négatif*, tout ce qui incite à l'autodestruction sur le plan tant physique que spirituel, lui était alors et lui est toujours étranger. C'est de là que vient son inaptitude à la résignation, au remords, à tous les sentiments qui impliquent impasse, marasme, non-avenir. De nouveau, je m'avance peut-être trop, mais je crois que s'il a une parfaite compréhension du péché, il n'en a pas le sens : il est pour cela trop fébrile, trop dynamique, trop pressé, trop plein de projets, trop intoxiqué par le possible. N'ont ce sens que ceux qui remâchent sans fin leur passé, qui s'y fixent sans pouvoir s'en arracher, qui s'inventent des fautes par besoin de tortures morales et se complaisent dans le souvenir de n'importe quel acte honteux ou irréparable qu'ils ont commis, qu'ils voulaient surtout commettre. Des obsédés, pour parler d'eux encore. Eux seuls ont le temps de descendre dans les gouffres du remords, d'y séjourner, de s'y rouler, eux seuls sont pétris de cette matière dont est fait le chrétien authentique, c'est-à-dire quelqu'un de rongé, de ravagé, éprouvant l'envie malsaine d'être un réprouvé et finissant tout de même par la vaincre – cette victoire, jamais totale, étant ce

qu'il appelle « avoir la foi ». Depuis Pascal et Kierkegaard, nous ne pouvons plus concevoir le « salut » sans un cortège d'infirmités, et sans les voluptés secrètes du drame intérieur. Aujourd'hui surtout que la « malédiction » est à la mode, en littérature s'entend, on voudrait que tout le monde vécût dans l'angoisse et la malédiction. Mais un savant peut-il être *maudit* ? Et pourquoi le serait-il ? Ne sait-il pas trop de choses pour pouvoir condescendre à l'enfer, aux cercles étroits de l'enfer ? Il est à peu près certain que seuls les côtés sombres du christianisme éveillent encore en nous un certain écho. Peut-être le christianisme, si on veut en retrouver l'essence, faudrait-il en effet le voir *en noir*. Si cette image, si cette vision est la vraie, Eliade est de toute évidence en marge de cette religion. Mais peut-être est-il en marge de *toutes* les religions, tant par profession que par conviction : n'est-il pas l'un des représentants les plus brillants d'un nouvel alexandrinisme, qui, à l'instar de l'ancien, met toutes les croyances sur le même plan, sans pouvoir en adopter aucune ? Du moment qu'on se refuse à les hiérarchiser, laquelle préférer, pour laquelle se prononcer, et quelle divinité invoquer ? On n'imagine pas *en prière* un spécialiste de l'Histoire des religions. Ou, s'il prie effectivement, il dément alors son enseignement, il se contredit, il ruine ses *Traités*, où ne figure aucun *vrai* dieu, où tous les dieux se valent. Il a beau les décrire et les commenter avec talent, il ne peut leur insuffler la vie ; il leur aura soutiré toute leur sève, il les aura comparés les uns aux autres, usés les uns contre les autres, pour leur plus grand dam, et ce qui en reste, ce sont des symboles exsangues dont le croyant n'a que faire, si tant est qu'à ce stade de l'érudition, du désabusement et de l'ironie, il puisse y avoir quelqu'un qui croie véritablement. Nous sommes tous, Eliade en tête, des ci-devant croyants, nous sommes tous des esprits religieux sans religion.

CAILLOIS

Fascination du Minéral

Caillois a commencé par des études tout à fait comme il faut, il a même eu des réactions de disciple, témoin les précautions qu'il prend, dans l'avant-propos de 1939 à *L'Homme et le Sacré*, pour rassurer ses maîtres, auxquels il demande d'ignorer les dernières pages du livre où, sortant des limites de la « connaissance positive », il s'était permis quelques développements métaphysiques. Comme à cette époque il avait l'air de croire à l'histoire des religions, à la sociologie et à l'ethnologie, il aurait dû normalement se cantonner dans une de ces branches et finir en savant. Qu'il ait pris un autre chemin, les circonstances extérieures y sont pour beaucoup ; mais, comme toujours, elles n'expliquent pas l'essentiel. L'important est de savoir pourquoi, au départ, il inclinait déjà au fragment plutôt qu'au système, pourquoi aussi cette horreur des constructions massives, ce souci d'élégance, ce bonheur d'expression, ce rien de halètement dans la démonstration, ce dosage enfin de raisonnement et de rythme, de théorie et de séduction. Ces hautes infirmités, ces tares, il serait parvenu à les camoufler mais à condition de se sacrifier, d'abdiquer sa singularité (à l'égal de plus d'un tenant de la « connaissance positive »). N'y étant pas disposé, il devait s'éloigner de ses premières préoccupations, trahir ou décevoir ses maîtres, s'engager dans une voie personnelle, choisir la diversité, s'écarter en somme de la Science, réservée à ceux-là seuls qui connaissent et supportent l'ivresse de la monotonie. Il traversera nombre de sujets et de disciplines : poésie, marxisme, psychanalyse, rêve, jeux, – jamais en dilettante mais en esprit impatient et avide que l'ironie condamne à l'inadhérence et, souvent, à l'injustice. On l'imagine aisément furieux contre un thème qu'il a saisi, un problème qu'il a élucidé, et qu'il abandonnera aux scrupuleux ou aux maniaques, car s'y attarder davantage lui paraîtrait indécent. Cette exaspération, à base de fatigue, d'exigence ou de tact, est la clef de son renouvellement permanent, de ses pérégrinations intellectuelles. On ne peut s'empêcher de songer ici à une démarche toute opposée, à celle d'un Maurice Blanchot par exemple, qui dans l'analyse du fait littéraire, a apporté, poussée jusqu'à l'héroïsme ou jusqu'à l'asphyxie, la superstition de la profondeur, de la rumination qui cumule les avantages du vague et du gouffre.

Je me suis souvent demandé si, dans le cas de Caillois, le refus du ressassement (ce qu'il appelle sa « dispersion fondamentale ») ne rendrait pas difficile et même impossible toute tentative d'identifier son « moi véritable ».

Il est le contraire d'un obsédé ; or seuls les obsédés livrent leur « véritable moi », eux seuls peut-être sont assez *bornés* pour en posséder un. Sans lui attribuer des obsessions qu'il récuserait, j'ai été néanmoins amené à chercher où il était suprêmement lui-même, et lequel de ses livres, s'il n'avait écrit que celui-là, le révélerait le mieux et témoignerait qu'il a poursuivi et rejoint sa propre essence. Il m'est apparu que lui, sujet à tant d'emballements, n'a rencontré qu'une passion, et que c'est dans l'ouvrage où il la décrit qu'il a divulgué le meilleur de son secret.

Quand on entreprend une quête, dans n'importe quel domaine, le signe qu'on a trouvé, qu'on a abouti, est le changement de ton, les accès de lyrisme qui a priori ne s'imposent pas. *Pierres* débute par une préface-hymne et continue, page après page, sur une note d'enthousiasme tempéré par la minutie. Je laisse de côté les raisons secondaires de cette ferveur, pour n'en indiquer que la principale, et qui me paraît résider dans la recherche et la nostalgie du primordial, dans la hantise des commencements, des mondes d'avant l'homme, d'un mystère « plus lent, plus vaste et plus grave que le destin de cette espèce passagère ». Remonter non seulement au-delà de l'humain mais de la vie elle-même, atteindre au principe des âges, se rendre contemporain de l'immémorial, tel est le propos de ce minéralogiste exalté qui jubile lorsqu'il décèle, dans un nodule d'agate, anormalement léger, un bruit de liquide, une eau cachée là depuis l'aurore de la planète, eau « antérieure », « eau des origines », « fluide incorruptible » qui donne la sensation au vivant qui le contemple de n'être dans l'univers qu'un « intrus hébété ».

La quête des commencements est la plus importante de toutes celles que nous puissions entreprendre. Chacun de nous la tente, ne fût-ce qu'en de brefs moments, comme si opérer ce retour offrait l'unique moyen de nous ressaisir et de nous dépasser, de triompher de nous-mêmes et de tout. C'est aussi le seul mode d'évasion qui ne soit pas une désertion ou une duperie. Mais nous avons pris l'habitude de nous accrocher à l'avenir, de mettre l'apocalypse au-dessus de la cosmogonie, d'idolâtrer l'éclatement et la fin, de miser jusqu'au ridicule sur la Révolution ou le Jugement dernier. Toute notre arrogance prophétique vient de là. Ne vaudrait-il pas mieux nous diriger en arrière, vers un chaos autrement riche que celui que nous escomptons ? C'est vers le moment où ce chaos initial, en train de se calmer, s'essayait à la forme, que se tourne de préférence Caillouis, vers cette phase où les pierres, après « l'ardent instant de leur genèse », allaient devenir « algèbre, vertige, ordre ». Mais qu'il les évoque brûlantes, en pleine fusion, ou incurablement froides, il déploie, dans la description qu'il en donne, une ardeur qui ne lui est pas coutumière. Je pense tout spécialement à sa manière presque visionnaire de présenter un cuivre natif retiré du lac Michigan et dont les mailles cassantes « à la fois fragiles et dures, offrent à l'imagination le paradoxe d'une sclérose hyperbolique. Elles renchérissent inexplicablement sur l'inerte, elles ajoutent la rigueur de la mort à ce qui jamais ne fut vivant. Elles dessinent sur la

surface du métal les plis d'un suaire superflu, ostentatoire, pléonastique ».

En lisant *Pierres*, il m'est arrivé plus d'une fois de me demander s'il ne s'agissait pas d'un langage confiné dans ses propres significations, sans autre réalité que ses prestiges. Dans ces conditions, pourquoi ne pas aller voir sur place ? Après tout, je n'ai jamais *regardé* une pierre, et celles qu'on nomme précieuses, cette épithète seule suffisait à me les faire exécrer. J'allai donc visiter la Galerie de Minéralogie et, à ma grande surprise, j'y constatai que le livre avait dit vrai, qu'il n'était pas l'œuvre d'un virtuose mais d'un guide, attaché à saisir *du dedans* des merveilles figées, pour en reconstituer, par une régression à peine concevable, l'état d'indétermination originelle. Je venais de m'initier au minéral, durant une heure capitale où je perçus l'inanité d'être sculpteur ou peintre. Au Muséum, ayant hanté, quelques années plus tôt, la section de paléontologie, il m'avait semblé que les squelettes qu'on y étale étaient si propres à vous dégoûter de la scandaleuse précarité de la chair, qu'ils pouvaient par contraste vous inviter à une certaine sérénité. Au près des pierres, le squelette fait piteux. Mais les pierres elles-mêmes dispensent-elles vraiment, comme le pense Caillois, « plusieurs sérénités » et conserveront-elles sur lui jusqu'au bout leur pouvoir d'envoûtement ? Résisteront-elles à son besoin de changement, à son goût du nouveau, au mal de la « dispersion » ? En remontant en pensée jusqu'au moment de leur genèse, il avait approché d'une illumination, d'une espèce insolite d'état mystique, d'un abîme où se dissoudre. Cette illumination ne devait pas avoir de lendemain, et l'abîme frôlé, nous sommes avertis on ne peut plus nettement qu'il ne contient rien de divin, qu'il n'est que matière, laves, fusions, tumulte cosmique. Je ne saurais assez insister sur l'originalité de cet échec. Nous sommes tous, il va de soi, des ratés de quelque aspiration mystique, nous avons tous enregistré nos limites et nos impossibilités au cœur de quelque expérience extrême. Mais si nous avons essayé de faire sauter nos entraves temporelles, c'est parce que nous avons pratiqué les Pères du Désert, Maître Eckhart ou les bouddhistes tardifs. C'est en méditant sur des dendrites et des pyrites, ou en suivant à rebours la carrière de tel quartz, de telle agate que Caillois s'est senti glisser hors du temps et qu'il a touché, par-delà les grandes « ordalies tectoniques », à la « matière immobile de la plus longue quiétude », où il ne pouvait durer pour la raison que son esprit, tenté et déçu par la transe, ne saurait accéder à la délivrance par le rien, même pas par le minéral. Il le dira lui-même dans son livre et mieux encore, dans la conclusion du *Récit du délogé*, texte révélateur publié récemment dans *Commerce* : « J'ai atteint la réalité ultime, qui n'est pas le néant, mais la grisaille que je suis devenu. » Donc, pas le néant, et l'on devine pourquoi : le néant n'est en définitive qu'une version *plus pure* de Dieu, et c'est pourquoi y ont plongé avec tant de frénésie les mystiques, aussi bien du reste que les incroyants à fonds religieux. Caillois ne jalouse pas les premiers, et il lui répugnerait sans doute de se ranger parmi les seconds. Il se reconnaît inapte à « l'anéantissement illuminant », il admet sa défaite, ses

lassitudes et ses démissions, il proclame et savoure sa faillite. Après l'épuisement d'une fascination, après l'orgie et l'extase des origines, – la superbe du désarroi, l'aventure de la grisaille.

MICHAUX

La passion de l'exhaustif

Il y a une quinzaine d'années, Michaux m'emmenait assez régulièrement au Grand Palais où l'on donnait toutes sortes de films à caractère scientifique, certains curieux, d'autres techniques, impénétrables. Pour dire la vérité, ce qui m'intriguait c'était moins les projections que l'intérêt qu'il y prenait. Je n'apercevais pas très bien le ressort d'une attention aussi obstinée. Comment, ne cessais-je de me demander, un esprit aussi véhément, tourné vers soi-même, en perpétuelle ferveur ou frénésie, arrivait-il à s'enticher de démonstrations si minutieuses, si scandaleusement impersonnelles ? Ce n'est que plus tard, en réfléchissant sur ses explorations de la drogue, que je compris à quel excès d'objectivité et de rigueur il pouvait atteindre. Ses scrupules devaient le conduire jusqu'au fétichisme de l'infime, de la nuance imperceptible, tant psychologique que verbale, reprise indéfiniment avec une insistance haletante. Rejoindre le vertige par l'approfondissement, tel m'apparaît le secret de sa démarche. Lisez, dans *L'Infini turbulent*, la page où il se dit « percé de blanc », où tout est blanc, où « l'hésitation même est blanche », et « l'horripilation » non moins. Après cela il n'y a plus de blanc, il a épuisé le blanc, il l'a tué. Sa hantise du fond le rend féroce : il liquide apparence après apparence, sans en épargner une seule, il les extermine en s'y engouffrant, en poursuivant leur fond justement, leur fond... inexistant, leur insignifiance radicale. Un critique anglais a trouvé ces sondages « terrifiants ». Je les trouve au contraire positifs et exaltants dans leur impatience de broyer et de pulvériser, j'entends de découvrir et de connaître, la vérité en tout n'étant que le couronnement d'un travail de sape.

Bien qu'il se range lui-même parmi les « nés-fatigués », il n'a fait depuis toujours que fuir la duperie, que creuser, que chercher. Rien, il est vrai, ne fatigue autant que l'effort vers la lucidité, vers la vision sans merci. À propos d'un contemporain célèbre, fasciné par cette gangrène universelle qu'est l'Histoire, il employa un jour une expression révélatrice : « cécité spirituelle ». Il est, tout à l'opposé, quelqu'un qui a abusé de l'impératif de *voir* en soi et autour de soi, d'aller au fond non seulement d'une idée (ce qui est plus facile qu'on ne pense) mais de la moindre expérience ou impression : n'a-t-il pas soumis chacune de ses sensations à un examen où il entre de tout : torture, jubilation, volonté de conquête ? Cette passion de se saisir, cette prise de conscience exhaustive, se ramène à un ultimatum qu'il ne cesse de

s'adresser, à une incursion dévastatrice dans les zones les plus obscures de son être.

C'est à partir d'une telle donnée qu'il faut envisager son insurrection contre ses rêves, et la nécessité qu'il ressentit, en dépit de l'hégémonie de la psychanalyse, de les minimiser, de les dénoncer, de les tourner en ridicule. Déçu par eux, il se fit une joie de les punir, et d'en proclamer le vide. Mais la vraie raison de sa rage était peut-être moins leur nullité que leur totale indépendance de lui, le privilège qu'ils ont de se dérober à sa censure, de se cacher, en se moquant de lui et en l'humiliant par leur médiocrité. Médiocres, oui, mais autonomes, mais souverains. C'est au nom de la conscience, de la prise de conscience comme exigence et comme devoir, c'est aussi par orgueil blessé, qu'il les incrimina et les calomnia, qu'il dressa contre eux un réquisitoire, véritable défi aux emballements de l'époque. En démonétisant les performances de l'inconscient, il se défaisait de l'illusion la plus précieuse qui ait cours depuis plus d'un demi-siècle.

Toute violence intérieure est contagieuse ; la sienne plus que toute autre. On ne sort jamais démoralisé d'un entretien avec lui. Et il importe peu après tout qu'on le fréquente assidûment ou seulement de loin en loin, du moment que, dans toutes les circonstances essentielles, on essaie d'imaginer sa réaction ou ses propos : solitaire omniprésent, il est toujours là..., à jamais inséparable de ce qui compte dans une existence. Cette intimité à distance n'est possible qu'avec un obsédé capable d'impartialité, un introverti ouvert à tout et disposé à parler de tout (même de l'actualité). Ses vues sur la situation internationale, ses diagnostics en matière politique sont remarquablement justes et souvent prophétiques. Avoir une perception si exacte du monde extérieur et être, en même temps, parvenu à appréhender du dedans le délire, à en parcourir les formes multiples, à se les approprier pour ainsi dire, cette anomalie, si captivante, si enviable, on peut l'accepter comme telle sans tenter de la comprendre. Je vais pourtant suggérer une explication forcément approximative. Rien n'est plus agréable, du moins pour moi, qu'une conversation avec Michaux sur les maladies. On dirait qu'il les a toutes pressenties et redoutées, attendues et fuies : n'importe lequel de ses livres est un défilé de symptômes, de menaces entrevues et en partie actualisées, d'infirmités pensées et repensées. Sa sensibilité aux modalités diverses de déséquilibre est prodigieuse. Mais la politique, basse tentation prométhéenne, qu'est-elle sinon un déséquilibre permanent, exaspéré, la malédiction par excellence d'un singe mégalomane ? L'esprit le moins neutre, le moins passif que je connaisse, ne pouvait pas ne pas s'y intéresser, ne fût-ce que pour exercer sa sagacité ou son dégoût. Les écrivains en général, dès qu'ils commentent les événements, font montre d'une naïveté risible. Il était important, me semble-t-il, de citer une exception. J'ai cru surprendre Michaux une seule fois en flagrant délit, non de naïveté (il y est physiologiquement

impropre), mais de « bons sentiments », de confiance, d'abandon, de quelque chose que j'avais traduit alors en des termes que je crois utile de reproduire ici :

« Je l'admirais pour sa clairvoyance agressive, pour ses refus et ses phobies, pour la somme de ses aversions. Cette nuit-là, dans la petite rue où nous devisions depuis des heures, il me dit, avec une pointe d'émotion tout à fait inattendue, que l'idée de la disparition de l'homme lui faisait quelque chose...

« Là-dessus je le quittai, bien persuadé que jamais je ne lui pardonnerais cet apitoiement et cette faiblesse. »

Si j'extrais d'un cahier sans date cette note, naïve, elle, à souhait –, c'est pour faire voir qu'à l'époque je prisais par-dessus tout chez lui le côté incisif, crispé, « inhumain », ses explosions et ses ricanements, son humour d'écorché, sa vocation de convulsionnaire et de gentleman. Au vrai, il me paraissait secondaire qu'il fût poète. Un jour il m'avoua, je m'en souviens, qu'il se demandait s'il l'était. Il l'est, c'est évident, mais on peut concevoir qu'il *aurait pu ne pas l'être*.

Ce qu'il est, avec bien plus d'évidence, je le compris quand je sus que, jeune, songeant à entrer dans les ordres, il dévorait les mystiques. Je pose en fait que, s'il n'en avait pas été un lui-même, jamais il ne se serait lancé avec tant d'acharnement et de méthode à la poursuite d'états extrêmes. Extrêmes, *en deçà de l'absolu*. Ses ouvrages sur la drogue émanent du dialogue avec le mystique qu'il était originellement, mystique refoulé et saboté, qui attendait sa revanche. Si on rassemblait tous les passages où il traite de l'extase, et si on y supprimait les références à la mescaline ou à quelque autre hallucinogène, n'aurait-on pas l'impression de se trouver devant des expériences proprement religieuses, inspirées et non provoquées, et qui mériteraient de figurer dans un bréviaire des moments uniques et des hérésies fulgurantes ? Les mystiques n'aspirent pas à s'affaler en Dieu, mais à le dépasser, entraînés qu'ils sont par on ne sait quoi de lointain, par une volupté de l'ultime, qu'on rencontre chez tous ceux que la transe a visités et submergés. Michaux rejoint les mystiques par ses « rafales intérieures », par sa volonté de s'attaquer à l'inconcevable, de le forcer, de le faire éclater, d'aller au-delà, sans jamais s'arrêter, sans reculer devant aucun péril. N'ayant ni la chance ni la malchance de s'ancrer dans l'absolu, il se crée des gouffres, il en suscite toujours de nouveaux, y plonge et les décrit. Ces gouffres, objectera-t-on, ne sont que des *états*. Sans doute. Mais tout est état, et rien qu'état, pour nous qui sommes voués à la psychologie depuis qu'il ne nous est plus permis de nous égarer dans le suprême.

Mystique véritable, et cependant mystique irréalisé. Nous le comprenons dans la mesure où il a mis tout en œuvre pour ne pas aboutir, pour garder son ironie aux extrémités mêmes où ses recherches l'ont mené. Quand il est

parvenu à quelque expérience limite, à un « absolu impur » où il vacille, où il ne sait plus où il en est, il ne manque jamais de recourir à une tournure familière ou cocasse, pour bien signifier qu'il est encore lui-même, qu'il *se rappelle* qu'il expérimente, qu'il ne s'identifiera jamais complètement avec aucun des instants de sa quête. Dans tant d'excès simultanés cohabitent les débordements extatiques d'une Angèle de Foligno et les sarcasmes d'un Swift.

Il est admirable qu'un homme si fait pour se briser ait accumulé les années en conservant sa vivacité. « Je promène le vieux..., son maudit corps qui flanche, auquel il tient tellement, notre corps unique pour tous deux », écrit-il en 1962, dans *Vents et Poussières*. Toujours cet intervalle entre la sensation et la conscience, toujours cette supériorité sur ce qu'il est et sur ce qu'il sait. Ainsi a-t-il réussi, dans ses affolements métaphysiques, dans ses affolements tout court, à rester, par hantise de la connaissance, extérieur à soi. Alors que nos contradictions et nos incompatibilités nous asservissent à la longue et nous paralysent, il est arrivé à se rendre maître des siennes, sans glisser vers la sagesse, sans s'y enliser. Toute sa vie, il a été tenté par l'Inde, tenté sans plus, fort heureusement, car si, par une métamorphose fatale, il avait fini par en être ensorcelé, obnubilé, il aurait abdiqué cette prérogative bien à lui de posséder plus d'une tare qui conduit à la sagesse et d'y être en même temps foncièrement réfractaire. Le Védânta, comme le bouddhisme, quelle catastrophe s'il y eût pris goût ! Il y eût laissé ses dons, sa faculté de démesure. La délivrance l'aurait anéanti comme écrivain : plus de « rafales », plus de tourments, plus d'exploits. C'est parce qu'il ne s'est abaissé à aucune formule de salut, à aucun simulacre d'illumination, que son commerce est si stimulant. Il ne vous propose rien, il est ce qu'il est, il ne dispose d'aucune recette de sérénité, il continue, il tâtonne, comme s'il commençait. Et il vous accepte, à condition que vous ne lui proposiez rien non plus. Encore une fois, un non-sage, un non-sage à part. Mon étonnement est qu'il n'ait pas succombé à tant d'intensité. Son intensité, il est vrai, n'est pas de celles, accidentelles, fluctuantes, qui se manifestent par à-coups : constante, sans failles, elle réside en elle-même, et s'appuie sur elle-même, elle est précarité inépuisable, « intensité d'être », expression que j'emprunte au langage des théologiens, le seul qui convienne pour désigner une réussite.

BENJAMIN FONDANE

6, rue Rollin

Le visage le plus sillonné, le plus creusé que l'on puisse se figurer, un visage aux rides millénaires, nullement figées car animées par le tourment le plus contagieux et le plus explosif. Je ne me rassasiais pas de les contempler. Jamais auparavant je n'avais vu un tel accord entre le paraître et le dire, entre la physionomie et la parole. Il m'est impossible de penser au moindre propos de Fondane sans percevoir immédiatement la présence impérieuse de ses traits.

J'allais le voir souvent (je l'ai connu pendant l'Occupation), toujours avec l'idée de ne rester qu'une heure chez lui et j'y passais l'après-midi par ma faute bien entendu, mais aussi par la sienne : il adorait parler, et je n'avais pas le courage et encore moins le désir d'interrompre un monologue qui me laissait épuisé et ravi. Pourtant c'est moi qui fus intarissable lors de ma première visite, que je lui fis avec l'intention de lui poser des questions sur Chestov. Or, par besoin de parader sans doute, je ne lui en posai aucune, préférant lui exposer les raisons de mon faible pour le philosophe russe, dont il était le disciple non pas tant fidèle qu'inspiré. Il n'est peut-être pas inutile de signaler ici qu'entre les deux guerres Chestov était très connu en Roumanie et que ses livres y étaient lus avec plus de ferveur qu'ailleurs. Fondane n'y était pour rien, et il fut grandement surpris quand il apprit que, dans le pays d'où il venait, nous avions suivi le même parcours que lui... N'y avait-il pas là quelque chose de troublant et beaucoup plus qu'une coïncidence ? Plus d'un des lecteurs de son *Baudelaire* a été frappé par le chapitre sur l'ennui. J'ai toujours fait, quant à moi, un rapport entre sa prédilection pour ce thème et ses origines moldaves. Paradis de la neurasthénie, la Moldavie est une province d'un charme désolé proprement insoutenable. À Jassy, qui en est la capitale, j'ai passé en 1936 deux semaines qui, sans le secours de l'alcool, m'auraient plongé dans le plus dissolvant des cafards. Fondane citait volontiers des vers de Bacovia, le poète de l'ennui moldave, ennui moins raffiné mais bien plus corrosif que le « spleen ». C'est pour moi une énigme que tant de gens parviennent à n'en pas périr. L'expérience du « gouffre » a, on le voit, des sources lointaines.

Tout comme Chestov, il aimait partir d'une citation, simple prétexte auquel il ne cessait de se rapporter et d'où il tirait des conclusions inattendues. Dans ses développements il y avait toujours, malgré leur subtilité, je ne sais

quoi de prenant ; subtil, il l'était, il abusait même de sa subtilité, son vice patent. En général, il ne savait pas s'arrêter – il avait le génie de la *variation* – et on aurait dit en l'écoutant qu'il avait horreur du *point*. Cela éclatait dans ses improvisations, cela éclate dans ses livres, dans son *Baudelaire* surtout. À plusieurs reprises, il m'avait dit qu'il devrait en supprimer un bon nombre de pages, et il est incompréhensible qu'il ne l'ait pas fait quand on sait qu'il vivait dans la quasi-certitude d'un malheur imminent. Il s'estimait menacé, et il l'était, mais on peut supposer qu'intérieurement il était résigné à sa condition de victime, car sans cette mystérieuse complicité avec l'inéluctable, et sans une certaine fascination de la tragédie, on ne saurait expliquer son refus de toute précaution, dont la plus élémentaire était celle de changer de domicile. (Il aurait été dénoncé par son concierge !) Étrange « insouciance » de la part de quelqu'un qui était tout, sauf naïf, et dont les jugements d'ordre psychologique ou politique témoignaient d'une exceptionnelle clairvoyance. Je garde le souvenir très précis d'une de mes premières visites pendant laquelle, après avoir dénombré les tares vertigineuses de Hitler, il m'avait décrit en visionnaire l'effondrement de l'Allemagne, et avec de tels détails que j'ai cru sur le coup assister à un délire. Ce n'était qu'un constat anticipé.

En matière littéraire, je ne partageais pas toujours ses goûts. Il m'avait recommandé avec insistance le *Shakespeare* de Victor Hugo, livre à peu près illisible, et qui me fait penser au mot dont s'est servi récemment un critique américain pour qualifier le style de *Tristes tropiques* : *the aristocracy of bombast* – l'aristocratie de l'enflure. L'expression est frappante, bien qu'injuste en l'occurrence.

Je comprenais mieux sa partialité pour Nietzsche dont il aimait les raccourcis incomparablement plus denses que ceux de Novalis, sur lequel il faisait des restrictions. À la vérité, il ne s'intéressait pas tant à ce qu'un auteur dit mais à ce qu'il aurait pu dire, à ce qu'il *cache*, faisant ainsi sienne la méthode de Chestov, à savoir la *pérégrination à travers les âmes*, beaucoup plus qu'à travers les doctrines. Sensible comme pas un aux cas extrêmes, aux replis envoûtants de certaines sensibilités, il me parla une fois d'un Russe blanc qui pendant dix-huit ans avait souffert en silence parce qu'il croyait que sa femme le trompait. Après tant d'années de supplice muet, un jour, n'y tenant plus, il eut une explication avec elle, à la suite de quoi, ayant acquis la certitude que tous ses soupçons avaient été faux, incapable de supporter l'idée qu'il s'était tourmenté pour rien pendant si longtemps, il passa aussitôt dans la chambre d'à côté et se fit sauter la cervelle.

Comme il évoquait une autre fois ses années bucarestoises, il me fit lire un article abject écrit contre lui par Tudor Arghezi, grand poète mais plus grand pamphlétaire encore, alors en prison pour des raisons politiques (c'était au lendemain de la guerre de 14). Fondane, très jeune, alla l'y trouver pour

quelque interview. En récompense, le bonhomme se permit de faire de lui un portrait caricatural, et d'une teneur si infâme, que je n'ai jamais pu comprendre comment Fondane ait pu me le montrer. Il avait de ces détachements... Indulgent d'habitude, il cessait de l'être à l'égard de ceux qui pensaient avoir *trouvé*, de ceux en somme qui se convertissaient à quoi que ce soit. Il estimait beaucoup Boris de Schloezer, et ce fut pour lui une grande déception d'apprendre que le traducteur magistral de Chestov avait pu *passer* au catholicisme. Il n'en revenait pas, il assimilait l'événement à une trahison. *Chercher* était pour lui plus qu'une nécessité ou une hantise, chercher sans désespérer était une fatalité, sa fatalité, perceptible jusque dans sa manière d'articuler, spécialement quand il s'emballait ou qu'il oscillait sans trêve entre l'ironie et le halètement. Je me reprocherai toujours de n'avoir pas noté ses propos, ses trouvailles, les bonds d'une pensée tournée dans toutes les directions, sans cesse en lutte contre la tyrannie et la nullité des évidences, avide de ses contradictions et comme effrayée *d'aboutir*.

Je le revois roulant cigarette après cigarette. Rien n'égalait, répétait-il, le plaisir d'en allumer une à jeun. Il ne s'en privait pas, malgré un ulcère à l'estomac dont il se proposait de s'occuper plus tard, dans un avenir sur lequel il ne se faisait aucune illusion... La femme du plus ancien de ses amis me disait à l'époque ne pouvoir l'aimer à cause de ce qu'elle appelait « son air tellement malsain ». Sur sa figure il ne portait pas, il est vrai, les marques de la prospérité ; seulement tout en lui était au-delà de la santé et de la maladie, comme si l'une et l'autre n'étaient que des étapes qu'il avait dépassées. En quoi il ressemblait à un ascète, à un ascète d'une prodigieuse vivacité, et d'une verve qui faisait oublier – pendant qu'il parlait – sa fragilité et sa vulnérabilité. Mais lorsqu'il se taisait, lui qui, malgré tout, surplombait son destin, il donnait l'impression de traîner on ne sait quoi de pitoyable et, à certains moments, de *perdu*. Le poète anglais David Gascoyne (qui devait lui aussi avoir, dans d'autres circonstances, un sort tragique) m'a raconté avoir été poursuivi pendant des mois par l'image de Fondane rencontré par hasard boulevard Saint-Michel le jour de la mort de Chestov. On comprendra aisément pourquoi, après trente-trois ans, un être si attachant est singulièrement présent à mon esprit et pourquoi aussi je ne passe jamais devant le 6 de la rue Rollin sans un serrement de cœur.

BORGES

Lettre à Fernando Savater

Paris, le 10 décembre 1976

Cher ami,

En novembre, à votre passage à Paris, vous m'aviez demandé de collaborer à un volume d'hommage à Borges. Ma première réaction a été négative ; la seconde... aussi. À quoi bon le célébrer quand les Universités elles-mêmes le font ? La malchance d'être *reconnu* s'est abattue sur lui. Il méritait mieux. Il méritait de demeurer dans l'ombre, dans l'imperceptible, de rester aussi insaisissable et aussi impopulaire que la nuance. Là, il était chez lui. La consécration est la pire des punitions – pour un écrivain en général, et tout spécialement pour un écrivain de son genre. À partir du moment où tout le monde le cite, on ne peut plus le citer, ou, si on le fait, on a l'impression de venir grossir la masse de ses « admirateurs », de ses ennemis. Ceux qui veulent à tout prix lui rendre justice ne font en réalité que précipiter sa chute. Je m'arrête, car si je continuais sur ce ton, je finirais par m'apitoyer sur son sort. Or, on a toutes les raisons de supposer qu'il s'y emploie lui-même.

Je crois vous avoir dit une autre fois que si je m'intéressais tant à lui, c'était parce qu'il représentait un spécimen d'humanité en voie de disparition, et qu'il incarnait le paradoxe d'un sédentaire sans patrie intellectuelle, d'un aventurier immobile, à l'aise dans plusieurs civilisations et littératures, un monstre superbe et condamné. En Europe, comme exemplaire similaire, on peut songer à un ami de Rilke, à Rudolf Kassner, qui a publié au début du siècle un ouvrage de tout premier ordre sur la poésie anglaise (c'est après l'avoir lu pendant la dernière guerre que je me suis mis à apprendre l'anglais...) et a parlé avec une admirable acuité de Sterne, de Gogol, de Kierkegaard, ainsi que du Maghreb ou de l'Inde. Profondeur et érudition ne vont pas ensemble ; il avait pourtant réussi à les concilier. Un esprit universel, auquel il n'a manqué que la grâce, que la séduction. C'est ici qu'apparaît la supériorité de Borges, séducteur comme pas un, qui est parvenu à prêter un rien d'impalpable, d'aérien, de *dentelle* à n'importe quoi, même au raisonnement le plus ardu. Car tout chez lui est transfiguré par le *jeu*, par une danse de trouvailles fulgurantes et de sophismes délicieux.

Je n'ai jamais été attiré par des esprits confinés dans une seule forme de culture. *Ne pas s'enraciner, n'appartenir à aucune communauté*, – telle a été et telle est ma devise. Tourné vers d'autres horizons, j'ai toujours cherché à

savoir ce qui se passait ailleurs. À vingt ans, le Balkan ne pouvait plus rien m'offrir. C'est le drame, et l'avantage aussi, d'être né dans un espace « culturel » mineur, quelconque. *L'étranger* était devenu mon dieu. D'où cette soif de pérégriner à travers les littératures et les philosophies, de les dévorer avec une ardeur malade. Ce qui se passe à l'Est de l'Europe doit nécessairement se passer dans les pays de l'Amérique latine, et j'ai remarqué que ses représentants sont infiniment plus informés, plus « cultivés » que ne le sont les Occidentaux, incurablement provinciaux. Ni en France ni en Angleterre je ne vois quelqu'un qui ait une curiosité comparable à celle de Borges, une curiosité poussée jusqu'à la manie, jusqu'au vice, je dis bien *vice*, car, en matière d'art et de réflexion, tout ce qui ne tourne pas en ferveur quelque peu perverse est superficiel, donc irréel.

Comme étudiant, j'avais été amené à m'occuper des disciples de Schopenhauer. Parmi eux, il y avait un certain Philipp Mainländer qui m'avait particulièrement retenu. Auteur d'une *Philosophie de la Délivrance*, il possédait de plus à mes yeux l'éclat que confère le suicide. Ce philosophe, complètement oublié, je me flattais d'être le seul à m'en soucier encore ; je n'y avais du reste aucun mérite, mes recherches devant inévitablement me conduire vers lui. Quelle ne fut pas ma surprise quand, bien plus tard, je tombai sur un texte de Borges qui le tirait précisément de l'oubli ! Si je vous cite cet exemple, c'est parce que, à partir de ce moment, je me suis mis à réfléchir plus sérieusement qu'avant sur la condition de Borges, destiné, acculé à l'universalité, contraint d'exercer son esprit dans toutes les directions, ne serait-ce que pour échapper à l'asphyxie argentine. C'est le néant sud-américain qui rend les écrivains de tout un continent plus ouverts, plus vivants et plus divers que ne le sont les Européens de l'Ouest, paralysés par leurs traditions et incapables de sortir de leur prestigieuse sclérose.

Puisque vous voulez savoir ce que j'aime le plus chez Borges, je vous répondrai sans hésiter que c'est son aisance dans les domaines les plus variés, la faculté qu'il a de parler avec une égale subtilité de l'Éternel Retour et du Tango. Pour lui *tout se vaut*, du moment qu'il est le centre de tout. La curiosité universelle n'est signe de vitalité que si elle porte la marque absolue d'un moi, d'un moi d'où tout émane et où tout aboutit : souveraineté de l'arbitraire, commencement et fin que l'on peut interpréter selon les critères les plus capricieux. Où est la réalité dans tout cela ? Le Moi, – farce suprême... Le jeu chez Borges rappelle l'ironie romantique, l'exploration métaphysique de l'illusion, la jonglerie avec l'illimité. Friedrich Schlegel, aujourd'hui, est adossé à la Patagonie...

Encore une fois, on ne peut que déplorer qu'un sourire encyclopédique et une vision si raffinée suscitent une approbation générale, avec tout ce que cela implique... Mais, après tout, Borges pourrait devenir le symbole d'une humanité sans dogmes ni systèmes, et s'il y a une utopie à laquelle je souscrirais volontiers, ce serait celle où chacun se modèlerait sur lui, sur un

des esprits le moins pesants qui furent jamais, sur le « dernier des délicats ».

MARIA ZAMBRANO

Une présence décisive

Dès l'instant qu'une femme se livre à la philosophie, elle devient avantageuse et agressive, et réagit en parvenue. Arrogante et pourtant incertaine, *étonnée* visiblement, elle n'est pas, de toute évidence, dans son élément. Le malaise qu'inspire son cas, comment se fait-il qu'on ne l'éprouve jamais en présence de Maria Zambrano ? Je me suis posé souvent la question, et je crois pouvoir y répondre : Maria Zambrano n'a pas vendu son âme à l'idée, elle a sauvegardé son essence unique en mettant l'expérience de l'insoluble *au-dessus* de la réflexion sur lui, elle a en somme dépassé la philosophie... N'est vrai, à ses yeux, que ce qui précède le formulé ou lui succède, que le verbe qui s'arrache aux entraves de l'expression, ou, comme elle le dit magnifiquement, *la palabra liberada del lenguaje*.

Elle fait partie de ces êtres qu'on regrette de ne rencontrer que trop rarement mais auxquels on ne cesse de penser et qu'on voudrait comprendre ou tout au moins deviner. Un feu intérieur qui se dérobe, une ardeur qui se dissimule sous une résignation ironique : tout débouche chez Maria Zambrano sur autre chose, tout comporte un *ailleurs*, tout. Si on peut s'entretenir avec elle de n'importe quoi, on est néanmoins sûr de glisser tôt ou tard vers des interrogations capitales sans suivre nécessairement les méandres du raisonnement. De là un style de conversation nullement marqué par la tare de l'objectivité, et grâce auquel elle vous conduit vers vous-même, vers vos poursuites mal définies, vers vos perplexités virtuelles. Je me rappelle exactement le moment où, au Café de Flore, je pris la décision d'explorer l'Utopie. Sur ce sujet, que nous avions abordé en passant, elle me cita d'Ortega un propos qu'elle commenta sans insistance ; – je résolus à l'instant même de m'appesantir sur le regret ou l'attente de l'Âge d'or. C'est ce que je ne manquais pas de faire par la suite avec une curiosité frénétique qui, petit à petit, devait s'épuiser ou plutôt se muer en exaspération. Il n'empêche que des lectures étendues sur deux ou trois ans eurent leur origine dans cet entretien.

Qui, autant qu'elle, a le don, en allant au-devant de votre inquiétude, de votre quête, de laisser tomber le vocable imprévisible et décisif, la réponse aux prolongements subtils ? Et c'est pour cela qu'on aimerait la consulter au tournant d'une vie, au seuil d'une conversion, d'une rupture, d'une trahison, à l'heure des confidences ultimes, lourdes et compromettantes, pour qu'elle vous révèle et vous explique à vous-même, pour qu'elle vous dispense en quelque sorte une absolution spéculative, et vous réconcilie tant avec vos

impuretés qu'avec vos impasses et vos stupeurs.

WEININGER

Lettre à Jacques Le Rider

Paris, le 16 décembre 1982

En lisant votre livre sur mon ancienne et lointaine idole, je ne pouvais ne pas songer à l'événement que fut pour moi la lecture de *Geschlecht und Charakter*. C'était en 1928, j'avais dix-sept ans et, avide de toute forme d'excès et d'hérésie, j'aimais tirer les dernières conséquences d'une idée, pousser la rigueur jusqu'à l'aberration, jusqu'à la provocation, conférer à la fureur la dignité d'un système. En d'autres termes, je me passionnais pour tout, sauf pour la nuance. Chez Weininger me fascinaient l'exagération vertigineuse, l'infini dans la négation, le refus du bon sens, l'intransigeance meurtrière, la quête d'une position absolue, la manie de conduire un raisonnement jusqu'au point où il se détruit lui-même et où il ruine l'édifice dont il fait partie. Ajoutez à cela l'obsession du criminel et de l'épileptique (spécialement dans *Über die letzten Dinge*), le culte de la formule géniale et de l'excommunication arbitraire, l'assimilation de la femme au Rien et même à quelque chose de moins. À cette affirmation dévastatrice mon adhésion fut complète d'emblée. L'objet de ma missive est de vous faire connaître la circonstance qui m'incita à épouser ces thèses extrêmes sur ledit Rien. Une circonstance banale s'il en fut. N'empêche qu'elle dicta mon comportement pendant plusieurs années. J'étais encore lycéen, toqué de philosophie et d'une... lycéenne elle aussi. Détail important : je ne la connaissais pas personnellement, bien qu'elle fût partie du même milieu que moi (la bourgeoisie de Sibiu, en Transylvanie). Comme cela arrive souvent chez les adolescents, j'étais à la fois insolent et timide mais ma timidité l'emportait sur mon insolence. Pendant plus d'un an dura ce supplice qui allait culminer un jour qu'appuyé contre un arbre j'étais en train de lire je ne sais plus quel livre dans le grand parc de la ville. Soudain j'entendis des rires. En me tournant, je vis – qui ? *Elle*, en compagnie d'un de mes camarades de classe, méprisé par nous tous et que nous appelions le *pou*. Après plus de cinquante ans, je me rappelle parfaitement ce que je ressentis alors. Je renonce aux précisions. Toujours est-il que je jurai sur-le-champ d'en finir avec les « sentiments ». Et c'est ainsi que je devins un assidu des bordels. Un an après cette déception radicale et courante, je fis la découverte de Weininger. Je me trouvais dans la situation idéale pour le comprendre. Ses superbes énormités sur les femmes m'enivraient. Comment ai-je pu m'enticher d'un sous-être ? ne cessai-je de me répéter. Pourquoi ce tourment, ce calvaire à cause d'une fiction, d'un zéro

incarné ? Un prédestiné était venu enfin me délivrer. Mais cette délivrance devait me jeter dans une superstition qu'il réprouvait, puisque je dérivai vers cette « Romantik der Prostitution », incompréhensible aux esprits sérieux, et qui est une spécialité de l'est et du sud-est de l'Europe. En tout cas, ma vie d'étudiant s'est déroulée sous le charme de la Putain, à l'ombre de sa déchéance protectrice et chaleureuse, maternelle même. Weininger, en me fournissant les raisons philosophiques d'exécrer la femme « honnête », me guérit de l'« amour » pendant la période la plus orgueilleuse et la plus frénétique que j'aie connue. Je ne prévoyais pas à l'époque qu'un jour ses réquisitoires et ses verdicts ne compteraient plus pour moi que dans la mesure où ils me feraient regretter parfois *le fou* que j'avais été.

FITZGERALD

L'expérience pascalienne d'un romancier américain

La lucidité est chez certains une donnée primordiale, un privilège, voire une grâce. Nul besoin pour eux de l'acquérir, d'y tendre : ils y sont prédestinés. Toutes leurs expériences concourent à les rendre transparents à eux-mêmes. Frappés de clairvoyance, ils n'en souffrent pas, tant elle les définit. S'ils vivent dans une crise perpétuelle, cette crise ils l'acceptent naturellement : elle est immanente à leur existence. Chez d'autres, la lucidité est un résultat tardif, le fruit d'un accident, d'une brisure intérieure survenue à un moment donné. Jusqu'alors, enfermés dans une agréable opacité, ils adhéraient à leurs évidences sans les peser ni en deviner le vide. Les voilà détrompés et comme engagés malgré eux dans la carrière de la connaissance ; les voilà trébuchant parmi des vérités irrespirables, auxquelles rien ne les avait préparés. Aussi ressentent-ils leur nouvelle condition, non point comme une faveur, mais comme un « coup ». Ces vérités irrespirables, rien n'avait préparé Scott Fitzgerald à les affronter ou à les subir. L'effort qu'il fit pour s'en accommoder ne manque cependant pas de pathétique.

« De toute évidence, vivre c'est s'effondrer progressivement. Les coups qui vous démolissent le plus spectaculairement, les grands coups soudains qui viennent – ou semblent venir – de l'extérieur, ceux dont on se souvient, ceux qu'on rend responsables de tout et dont on parle à ses amis dans les moments de faiblesse, ceux-là tout d'abord ne laissent pas de trace. Mais il existe un autre genre de coup, celui-ci venu de l'intérieur, et dont on s'aperçoit trop tard pour y remédier. Irrévocablement s'empare alors de vous la révélation que jamais plus vous ne serez celui que vous avez été. »

Ce ne sont pas là considérations d'un romancier brillant, à la mode... *This Side of Paradise, The Great Gatsby, Tender is the Night, The Last Tycoon*, si Fitzgerald se fût limité à ces romans, il ne présenterait qu'un intérêt littéraire. Par bonheur, il est également l'auteur de cet ouvrage *Crack-up* dont nous venons de donner un échantillon et où il décrit sa faillite, sa seule grande réussite. Jeune, une seule obsession le domine : devenir un « successful literary man ». Il y parvient. Il connaît la notoriété, et même une gloire de bon aloi. (Chose incompréhensible pour nous : T.S. Eliot lui écrit avoir lu trois fois *Gatsby le Magnifique* !) L'argent le hante : il veut en gagner et il en parle sans pudeur. Dans ses lettres, comme dans ses notes, il y revient sans cesse, à tel point que l'on se demande parfois si l'on est en présence d'un écrivain ou d'un homme d'affaires. Non pas que je déteste la correspondance où l'on

avoue ses ennuis matériels. Je la préfère mille fois à celle – faussement éthérée – qui les escamote ou les enveloppe de poésie. Mais il y a la manière et le ton. Combien les lettres de Rilke que j'aimais tant autrefois me semblent maintenant exsangues et fades ! Aucune allusion n'y est faite au côté mesquin de la pauvreté. Écrites pour la postérité, leur « noblesse » m'écœure. Les anges y voisinent avec les pauvres. Ne croyez-vous pas qu'il y a quelque sans-gêne ou une naïveté calculée à en discourir dans des missives adressées à des duchesses ? Jouer à l'esprit pur frise l'indécence. Je ne crois pas aux anges de Rilke ; je crois encore moins à ses pauvres. Trop « distingués », ceux-ci manquent de cynisme, ce sel de la misère. En revanche, les lettres d'un Baudelaire ou d'un Dostoïevski – lettres de quémandeurs – me touchent par leur ton suppliant, désespéré, haletant. On sent que s'ils parlent de l'argent, c'est qu'ils ne peuvent en gagner, qu'ils sont nés pauvres et le resteront, quoi qu'il arrive. La pauvreté leur est consubstantielle. Ils n'aspirent guère au succès, puisqu'ils savent qu'ils ne sauraient l'atteindre. Or, ce qui nous gêne chez Fitzgerald, chez le Fitzgerald du début, c'est qu'il y aspire et qu'il l'atteint. Mais, fort heureusement, son succès ne sera qu'un détour, une éclipse de sa conscience, avant l'éveil à soi-même, à la révélation qu'il ne sera plus jamais celui qu'il a été. Fitzgerald meurt en 1941, à quarante-quatre ans ; sa crise se situe vers 1935-1956, époque où il rédige les articles qui composeront le *Crack-up*¹. Avant cette date, l'événement capital de sa vie demeure son mariage avec Zelda. Ensemble, ils mènent l'existence artificielle des Américains sur la Côte d'Azur. Plus tard, il qualifiera son séjour en Europe : « sept années de gaspillage et de tragédie », sept années où ils firent le tour de toutes les extravagances, comme hantés par un désir secret de s'épuiser, de se vider intérieurement. L'inévitable arrive : Zelda sombre dans la schizophrénie, et ne survit à son mari que pour mourir dans l'incendie d'un asile d'aliénés. Il avait dit d'elle : « Zelda est un cas, et non pas une personne. » Sans doute voulait-il entendre par là qu'elle n'intéressait que la psychiatrie. Lui, en revanche, serait une personne : un cas qui relève de la psychologie ou de l'histoire.

« Souvent autrefois le bonheur que j'éprouvais approchait d'une telle extase que je n'aurais pu le partager même avec l'être le plus cher. Il me fallait l'emporter avec moi le long de rues tranquilles et en distiller d'infimes fragments dans de petites phrases que j'écrivais. Ma faculté d'être heureux était, je crois, exceptionnelle. Elle n'avait rien de naturel, elle était aussi anormale que la période de prospérité pour l'Amérique. De même ce qui vient de m'arriver correspond à cette montée de désespoir qui a englouti la nation au sortir des années d'opulence. »

Laissons de côté la complaisance de Fitzgerald à se considérer comme l'expression d'une « génération perdue » ou à interpréter sa propre crise à partir de données extérieures. Car cette crise, si elle émanait uniquement d'une conjoncture, perdrait toute portée. Par ce qu'elles ont de spécifiquement

américain, les révélations du *Crack-up* ne regardent que l'histoire littéraire, l'histoire tout court. En tant qu'expériences intimes, elles participent cependant d'une essence, d'une intensité qui transcendent les contingences et les continents.

« Ce qui vient de m'arriver... » Qu'arriva-t-il à Fitzgerald ? Il avait vécu dans la griserie du succès, souhaité le bonheur à tout prix, aspiré à devenir un écrivain de première importance. Au propre et au figuré, il avait vécu dans le sommeil. Mais voilà que le sommeil le quitte. Il commence à veiller, et ce qu'il découvre dans ses veilles le remplit d'horreur. Une stérilité clairvoyante le submerge et le paralyse.

L'insomnie nous dispense une lumière que nous ne souhaitons pas, mais à laquelle, inconsciemment, nous tendons. Nous la réclamons malgré nous, contre nous. À travers elle – et aux dépens de notre santé – nous cherchons autre chose, des vérités dangereuses, nuisibles, tout ce que le sommeil nous a empêché d'entrevoir. Cependant nos insomnies ne nous libèrent de nos facilités et de nos fictions, que pour nous mettre devant un horizon bouché : *elles éclairent nos impasses*. Elles nous condamnent tandis qu'elles nous délivrent : équivoque inséparable de l'expérience de la nuit. Cette expérience, Fitzgerald essaie en vain d'y échapper. Elle l'assaille, l'écrase, elle est trop profonde pour son esprit. Va-t-il recourir à Dieu ? Il déteste le mensonge ; c'est dire qu'il n'a aucun accès à la religion. L'univers nocturne se dresse devant lui comme un absolu. Il n'a pas non plus accès à la métaphysique ; il y sera pourtant forcé. Visiblement il n'était pas mûr pour ses nuits.

« Voici que survient l'horreur comme l'orage. Et si cette nuit préfigurait celle qui suit la mort ; si l'au-delà n'était qu'un frisson sans fin au bord d'un abîme où nous pousse tout ce qui en nous est lâche et corrompu et où nous précèdent la lâcheté et la corruption du monde. Nulle échappatoire, nulle issue, nul espoir, mais seules les perpétuelles redites du sordide et du demi-tragique... Ou peut-être attendre indéfiniment aux confins de la vie sans pouvoir jamais franchir le seuil qui nous en sépare. Quand l'horloge sonne quatre heures je ne suis plus qu'un spectre. »

À vrai dire, en dehors du mystique ou de l'homme en proie à une grande passion, qui est véritablement mûr pour ses nuits ? On peut souhaiter perdre le sommeil si l'on est croyant ; mais sans aucune certitude, comment rester des heures et des heures en tête à tête avec soi-même ? Nous pouvons reprocher à Fitzgerald de n'avoir pas deviné l'importance de la nuit comme occasion ou méthode de connaissance, comme désastre enrichissant ; mais nous ne pouvons pas rester insensibles au pathétique de ses veilles, où les « redites du sordide et du demi-tragique » étaient chez lui la conséquence de son refus de Dieu, de son inaptitude à être complice de la plus grande fraude métaphysique, du mensonge suprême de nos nuits.

« Le moyen ordinaire de se raccrocher lorsqu'on sombre, c'est de penser à

ceux qui sont aux prises avec la misère vraie ou la maladie : c'est là un genre commode d'euphorie à la portée de chacun aux moments de dépression et un remède salutaire pendant la journée. Mais à trois heures du matin l'oubli d'un paquet prend des proportions aussi tragiques qu'une condamnation à mort : le remède devient inopérant. Or, dans la vraie nuit de l'âme, il est éternellement trois heures du matin, jour après jour. »

Les vérités diurnes n'ont plus cours dans la « vraie nuit de l'âme ». Et cette nuit, au lieu de la bénir comme une source de révélations, Fitzgerald la maudit, l'assimile à sa déchéance, et lui retire toute valeur de connaissance. *Il fait une expérience pascalienne sans esprit pascalien*. Comme tous les gens frivoles, il tremble d'aller plus avant en lui-même. Une fatalité pourtant l'y pousse. Il répugne à étendre son être jusqu'à ses limites, et il les atteint malgré lui. L'extrémité à laquelle il accède, loin d'être le résultat d'une plénitude, est l'expression d'un esprit brisé : c'est l'illimité de la fêlure, c'est l'expérience négative de l'infini. Son mal plonge jusqu'aux sources mêmes de l'affectivité. Là-dessus, il s'expliquera lui-même dans un texte qui nous donne la clef de ses troubles :

« Tout ce que je cherchais c'était la tranquillité la plus parfaite pour découvrir pourquoi j'en étais venu à me comporter tristement en face de la tristesse, mélancoliquement en face de la mélancolie, tragiquement en face de la tragédie, *pourquoi je m'identifiais maintenant avec les objets de mon horreur et de ma compassion*. »

Texte capital, texte de malade. Pour en saisir l'importance essayons de définir, par contraste, le comportement de l'homme sain, de l'homme agissant. Conférons-nous, à cet effet, un supplément de santé...

Si contradictoires et si intenses que soient nos états, normalement nous les dominons, nous parvenons à les neutraliser : la « santé » est la faculté que nous possédons de garder une certaine distance d'eux. Un être équilibré réussit toujours à escamoter ses profondeurs ou à se faufiler à travers ses propres abîmes. La santé – condition de l'action – suppose une fuite devant soi, une désertion de nous-même. Point d'acte véritable sans la fascination de *l'objet*. Lorsque nous agissons, nos états intérieurs ne comptent que par leur relation au monde extérieur ; ils n'ont point de valeur intrinsèque ; aussi nous est-il loisible de les maîtriser. S'il nous arrive d'être tristes, nous le sommes *à cause* d'une situation déterminée, d'un incident ou d'une réalité nette.

Le malade, lui, procède tout autrement. Il vit ses états en eux-mêmes, sa tristesse tristement, sa mélancolie mélancoliquement, et toute tragédie, il l'épouse, l'expérimente tragiquement. Il n'est que *sujet*, et rien d'autre. S'il s'identifie aux objets de son horreur ou de sa compassion, ces objets ne constituent pour lui que des modalités diverses de lui-même. Être malade, c'est coïncider totalement avec soi.

« Le moindre geste – me laver les dents, dîner avec un ami – me

demandait maintenant un effort... Je m'aperçus que l'amour que je portais à mes proches, je ne le ressentais pas mais m'efforçais de le ressentir et que dans mes rapports avec l'extérieur..., je ne mettais plus que le souvenir de gestes anciens. »

Le divorce avec le réel, si Zelda devait le connaître dans son caractère irréparable, ce fut la chance de Fitzgerald de l'éprouver sous une forme atténuée : une schizophrénie pour littérateurs... Ajoutons que – nouvelle chance pour lui – il fut expert en « self-pity ». L'abus qu'il en fit le préserva d'une ruine totale. Je n'avance pas là un paradoxe. L'excès d'apitoiement sur nous-mêmes conserve notre raison, car ce repli sur nos misères procède d'une alarme de notre vitalité, d'une réaction d'énergie, en même temps qu'il exprime un travestissement élégiaque de notre instinct de conservation. N'ayez aucune pitié de ceux qui ont pitié d'eux-mêmes. Ils ne s'effondreront jamais tout à fait...

Fitzgerald survit à sa crise sans la surmonter complètement. Il espère néanmoins trouver un équilibre entre le « sens de l'inutilité de tout effort et celui de la nécessité du combat, entre la conviction de l'échec inévitable et l'impératif de la réussite ». Son être, pense-t-il, continuerait alors sa course telle « une flèche entre deux points du néant et que seule la gravité pourrait ramener à terre ».

Ces accès d'orgueil sont accidentels. Au fond de lui-même, il voudrait revenir, dans ses rapports avec les hommes, aux subterfuges de l'existence conventionnelle ; il voudrait *reculer*. Pour y parvenir il s'imposera un masque.

« Un sourire – oui, j'allais me fabriquer un sourire. Je continue à y travailler. Je veux y mettre tout l'art de l'hôtelier, de la vieille canaille mondaine, du directeur d'école un jour de prix, du liftier noir..., de l'infirmière qui arrive dans une nouvelle maison, d'un modèle qui pose nu pour la première fois, du figurant optimiste qu'on a poussé devant la caméra... »

Sa crise ne devait le conduire ni à la mystique ni à un désespoir final ou au suicide, mais au désabusement. « Une pancarte *Cave Canem* est accrochée en permanence à ma porte. Mais j'essaierai tout au moins de me comporter en animal bien dressé ; si vous me jetez un os avec un peu de viande dessus, j'irai même jusqu'à vous lécher la main. » Il est assez esthète pour adoucir sa misanthropie par l'ironie et pour introduire une note d'élégance dans l'économie de ses désastres. Son style désinvolte nous laisse entrevoir ce qu'on pourrait appeler *le charme de la vie brisée*. J'ajouterais même que l'on est « moderne » dans la mesure où l'on est sensible à ce charme. Réaction de désabusés, sans doute, d'individus qui, incapables de recourir à un arrière-plan métaphysique ou à une forme transcendante de salut, s'attachent à leurs maux avec complaisance, comme à des défaites acceptées. Le désabusement est l'équilibre du vaincu. Et c'est en vaincu que Fitzgerald, après avoir conçu

les vérités impitoyables du *Crack-up*, se rend à Hollywood pour y chercher le succès, – toujours le succès, auquel d'ailleurs, il ne pouvait plus croire. Au bout d'une expérience pascalienne, écrire des scénarios ! Dans ses dernières années, on dirait qu'il n'aspire plus qu'à compromettre ses abîmes, à ravalier ses névroses, comme si, au plus profond de lui-même, il se fût senti indigne de l'effondrement qu'il venait de subir. « Je parle avec l'autorité de l'échec », avait-il dit un jour. Seulement, cet échec, avec le temps, il le dégrade, lui fait perdre toute sa valeur spirituelle. Point ne faut s'en étonner : dans la « vraie nuit de l'âme », il se débat plutôt en victime qu'en héros. Il en est ainsi de tous ceux qui vivent leur drame uniquement en termes de psychologie ; inaptes à percevoir un absolu extérieur contre lequel combattre ou auquel se plier, ils retombent éternellement en eux-mêmes pour végéter, en fin de compte, *au-dessous* des vérités qu'ils ont entrevues. Ce sont, encore une fois, des désabusés ; car le désabusement – recul après un désastre – est le propre de l'individu qui ne peut se détruire par un malheur, ni l'endurer jusqu'au bout pour en triompher. Le désabusement est le « demi-tragique » hypostasié. Et puisque Fitzgerald n'a pu se maintenir à la hauteur de son drame, on ne saurait le compter parmi les anxieux de qualité. L'intérêt qu'il présente pour nous consiste précisément dans cette disproportion entre l'insuffisance de ses moyens et l'ampleur de l'inquiétude qu'il a vécue.

Un Kierkegaard, un Dostoïevski, un Nietzsche surplombent leurs propres expériences, comme leurs vertiges, parce qu'ils *valent* davantage que ce qui leur « arrive ». Leur destin précède leur vie. Il n'en va pas de même de Fitzgerald : son existence est inférieure à ce qu'elle découvre. Le moment culminant de sa vie, il n'y voit qu'un désastre dont il ne se console pas, malgré les révélations qu'il en tire. Le *Crack-up* est la « saison en enfer » d'un romancier. Par là, nous ne voulons aucunement minimiser la portée d'un témoignage en lui-même bouleversant. Un romancier qui ne veut être que romancier subit une crise qui, pendant un certain temps, le projette hors des mensonges de la littérature. Il s'éveille à quelques vérités qui ébranlent ses évidences, le repos de son esprit. Événement peu fréquent dans le monde des lettres où le sommeil est de rigueur, événement qui, dans le cas qui nous occupe, n'a pas toujours été saisi dans sa véritable signification. Ainsi les admirateurs de Fitzgerald déplorent qu'il se soit appesanti sur son échec, et qu'il ait, à force de s'y pencher et de le ruminer, gâché sa carrière littéraire. Nous déplorons, au contraire, qu'il ne lui ait pas voué assez de fidélité, qu'il ne l'ait pas suffisamment approfondi ni exploité. C'est d'un esprit de second ordre que de ne pouvoir choisir entre la littérature et la « vraie nuit de l'âme ».

GUIDO CERONETTI

L'enfer du corps

Lettre à l'Éditeur

Paris, le 7 mars 1983

Vous m'avez demandé, cher Ami, quel genre d'homme était l'auteur de ce *Silence du corps*. Votre curiosité est compréhensible, car on ne peut lire ce livre sans s'interroger tout le temps sur l'admirable monstre qui l'a conçu. Je dois vous avouer que je l'ai rencontré seulement lors de ses passages à Paris. Mais j'ai été souvent en contact avec lui par téléphone et par lettres. Et aussi, d'une manière indirecte, par une personne aussi extraordinaire que lui : une Italienne de dix-neuf ans qu'il avait en partie élevée et qui, il y a deux ans, était venue à Paris pour un séjour de quelques mois. D'une maturité d'esprit inouïe pour son âge, elle réagissait souvent comme une toute jeune fille, voire comme une enfant, et ce mélange d'acuité géniale et d'ingénuité faisait qu'il était impossible de l'oublier un seul instant. Elle pénétrait dans votre vie, elle était vraiment une présence – fée visitée par des terreurs soudaines qui augmentaient à la fois son malheur et son charme. Elle était plus présente encore dans les pensées et les soucis de Guido. Je ne peux, c'est évident, entrer dans des détails, bien qu'il n'y ait rien d'impur ou de douteux à cacher. Je les vois, comme si c'était hier, tous les deux au Luxembourg par un après-midi pluvieux de novembre : lui, pâle, sombre, accablé, penché en avant et elle, troublante, irréelle, faisant de petits pas rapides pour le suivre. Dès que je les ai aperçus, je me suis tapi derrière un arbre. La veille j'avais reçu de lui une lettre – la plus déchirante qu'un être m'ait jamais adressée. Leur apparition précipitée dans le jardin vide m'a laissé une impression de détresse, de désolation qui m'a poursuivi pendant longtemps. J'ai oublié de vous dire que, dès notre première rencontre, son air de nulle part, d'inappartenance foncière, de prédestination à l'exil ici-bas, m'a fait penser immédiatement à Muychkin. (D'ailleurs, la lettre en question avait un accent dostoïevskien.) Il était pour elle inattaquable, lui seul échappait aux jugements dévastateurs qu'elle portait sur tout le monde. Elle épousa sans réserve son fanatisme végétarien. Ne pas manger comme les autres est plus grave que de ne pas penser comme eux. Les principes, non, les dogmes alimentaires de Guido sont d'une rigueur qui fait paraître les manuels d'ascèse eux-mêmes comme des incitations à la goinfrerie et à la débauche. Je suis moi-même un maniaque du régime, mais à côté de lui et d'elle je me fais l'effet d'un cannibale. Si on ne se nourrit pas comme les autres, on ne se soigne pas davantage comme eux.

Impossible d'imaginer Guido entrant dans une pharmacie. Un jour il m'appela de Rome pour me demander de lui acheter, dans une boutique de produits naturels tenue par un jeune Vietnamien, une certaine patate japonaise, très efficace, paraît-il, contre l'arthrose. À l'en croire, il suffit de s'en frotter les articulations pour que la douleur cesse sur-le-champ. Toutes les acquisitions du monde moderne lui répugnent, tout le révulse, même la santé, si elle est redevable à la chimie. Et pourtant son livre, qui émane sans conteste d'une exigence de pureté, atteste un indéniable goût pour l'horreur : on dirait un ermite séduit par l'enfer. Par l'enfer du corps. Signe certain d'une santé défaillante, voire menacée : sentir ses organes, en être *conscient* jusqu'à l'obsession. La malédiction de traîner un cadavre est le thème même de ce livre. D'un bout à l'autre – un défilé de secrets physiologiques qui vous remplissent d'effroi. On admire l'auteur pour le courage qu'il a eu de lire tant de traités anciens et modernes de gynécologie, lecture effrayante à la vérité, susceptible de décourager pour toujours même le plus endurci des satyres. Un héroïsme de voyeur en matière de suppurations, une curiosité excitée par la suprême antipoésie des menstruations, par les hémorragies de toute sorte et les miasmes intimes, par l'univers fétide de la volupté – « ... la tragédie des fonctions physiologiques ». « Les parties du corps où il y a le plus d'odeur sont celles qui renferment le plus d'âme. » « ... Toutes les excréments de l'âme, toutes les maladies de l'esprit, tout le noir de la vie, et nous appelons cela *amour*. »

En lisant *Le Silence du corps*, j'ai pensé en plus d'un endroit à Huysmans, spécialement à sa biographie de sainte Lydwine de Schiedam. Sauf pour l'essentiel, la sainteté relève des aberrations des organes, d'une suite d'anomalies, d'une inépuisable variété de dérèglements, et cela est vrai de tout ce qui est profond, intense, unique. Point d'excès intérieurs sans un substrat inavouable, l'extase la plus éthérée rappelant par certains côtés l'extase brute. Guido serait-il un amateur de détraquements déguisé en érudit ? Parfois je le pense, mais au fond je ne le pense pas. Car s'il a un faible visible pour la pourriture, il est en revanche tout autant sollicité par ce qu'il y a de pur dans la sagesse visionnaire ou désespérée de l'Ancien Testament. N'a-t-il pas traduit – admirablement – Job, l'Ecclésiaste et Isaïe ? Ici, on n'est plus dans la pestilence et l'horreur, mais dans la lamentation et le cri. Voilà quelqu'un qui vit, selon une nécessité profonde et parfois selon ses humeurs, à des niveaux spirituels différents. Son dernier livre (*La Vita apparente*, Éditions Adelphi, Milan) illustre ces tentations contradictoires, ces préoccupations tout ensemble actuelles et intemporelles. Ce qu'on aime surtout chez lui c'est l'aveu de ses échecs. « Je suis un ascète raté », nous confie-t-il quelque peu gêné. Ratage providentiel, car, comme cela, nous sommes sûrs de nous entendre, de faire vraiment partie de la *perdata gente*. Aurait-il fait le pas décisif vers le salut (on se le figure très bien moine), nous manquerions d'un compagnon délicieux, plein d'imperfections, de manies et d'humour, et dont la voix aux inflexions élégiaques s'accorde avec sa vision

d'un monde si évidemment condamné. Citons-le : « Comment une femme enceinte peut-elle lire un journal sans avorter aussitôt ? » « Comment juger anormaux et malades mentaux ceux qu'épouvante le visage humain ? »

Si vous me demandiez quelles sont les épreuves qu'il a dû traverser, je ne serais pas en mesure de vous répondre. Tout ce que je peux vous dire, c'est que l'impression qu'il donne est de quelqu'un de *blessé*, à l'égal, suis-je tenté d'ajouter, de tous ceux à qui fut refusé le don de l'illusion.

Ne redoutez pas de le rencontrer : de tous les êtres, les moins insupportables sont ceux qui haïssent les hommes. Il ne faut jamais fuir un misanthrope.

ELLE N'ÉTAIT PAS D'ICI...

Je ne l'ai rencontrée que deux fois. C'est peu. Mais l'extraordinaire ne se mesure pas en termes de temps. Je fus conquis d'emblée par son air d'absence et de dépaysement, ses chuchotements (elle ne *parlait* pas), ses gestes mal assurés, ses regards qui n'adhéraient aux êtres ni aux choses, son allure de spectre adorable. « Qui êtes-vous ? D'où venez-vous ? » était la question qu'on avait envie de lui poser à brûle-pourpoint. Elle n'eût pu y répondre, tant elle se confondait avec son mystère ou répugnait à le trahir. Personne ne saura jamais comment elle s'arrangeait pour respirer, par quel égarement elle cédait aux prestiges du souffle, ni ce qu'elle cherchait parmi nous. Ce qui est certain c'est qu'elle n'était pas d'ici, et qu'elle ne partageait notre déchéance que par politesse ou par quelque curiosité morbide. Seuls les anges et les incurables peuvent inspirer un sentiment analogue à celui qu'on éprouvait en sa présence. Fascination, malaise surnaturel !

À l'instant même où je la vis, je devins amoureux de sa timidité, une timidité unique, inoubliable, qui lui prêtait l'apparence d'une vestale épuisée au service d'un dieu clandestin ou alors d'une mystique ravagée par la nostalgie ou l'abus de l'extase, à jamais inapte à réintégrer les évidences !

Accablée de biens, comblée selon le monde, elle paraissait néanmoins déstituée de tout, au seuil d'une mendicité idéale, vouée à murmurer son dénuement au sein de l'imperceptible. Au reste, que pouvait-elle posséder et proférer, quand le silence lui tenait lieu d'âme et la perplexité d'univers ? Et n'évoquait-elle pas ces créatures de la lumière lunaire dont parle Rozanov ? Plus on songeait à elle, moins on était enclin à la considérer selon les goûts et les vues du temps. Un genre inactuel de malédiction pesait sur elle. Par bonheur, son charme même s'inscrivait dans le révolu. Elle aurait dû naître ailleurs, et à une autre époque, au milieu des landes de Haworth, dans le brouillard et la désolation, aux côtés des sœurs Brontë...

Qui sait déchiffrer les visages lisait aisément dans le sien qu'elle n'était pas condamnée à durer, que le cauchemar des années lui serait épargné. Vivante, elle semblait si peu complice de la vie, qu'on ne pouvait la regarder sans penser qu'on ne la reverrait jamais. *L'adieu* était le signe et la loi de sa nature, l'éclat de sa prédestination, la marque de son passage sur terre ; aussi le portait-elle comme un nimbe, non point par indiscretion, mais par solidarité avec l'invisible.

CONFESSION EN RACCOURCI

Je n'ai envie d'écrire que dans un état explosif, dans la fièvre ou la crispation, dans une stupeur muée en frénésie, dans un climat de règlement de comptes où les invectives remplacent les gifles et les coups. Cela commence d'habitude ainsi : un léger tremblement qui devient de plus en plus fort, comme après une insulte qu'on a encaissée sans répondre. Expression vaut réplique tardive ou alors agression différée : j'écris pour ne pas passer à l'acte, pour éviter une crise. L'expression est soulagement, revanche indirecte de celui qui ne peut digérer une honte et qui se rebelle *en paroles* contre ses semblables et contre soi. L'indignation est moins un mouvement moral que littéraire, elle est même le ressort de l'inspiration. Et la sagesse ? Elle est précisément l'opposé. Le sage en nous ruine tous nos élans, il est le saboteur qui nous diminue et nous paralyse, qui guette le fou en nous pour le calmer et le compromettre, pour le déshonorer. L'inspiration ? Un déséquilibre soudain, volupté sans nom de s'affirmer ou de se détruire. Je n'ai pas écrit une seule ligne à ma température normale. Et pourtant, pendant de longues années, je me suis considéré comme le seul individu exempt de tares. Cet orgueil me fut bénéfique : il m'a permis de noircir du papier. J'ai pratiquement cessé de produire au moment où, mon délire s'apaisant, je suis devenu la proie d'une modestie pernicieuse, funeste à cette fébrilité dont émanent les intuitions et les vérités. Je ne peux produire que si, le sens du ridicule m'ayant soudain déserté, je m'estime le commencement et la fin.

Écrire est une provocation, une vue heureusement fausse de la réalité qui nous place *au-dessus* de ce qui est et de ce qui nous semble être. Concurrencer Dieu, le dépasser même par la seule vertu du langage, tel est l'exploit de l'écrivain, spécimen ambigu, déchiré et infatué qui, sorti de sa condition naturelle, s'est livré à un vertige superbe, déconcertant toujours, quelquefois odieux. Rien de plus misérable que le mot et cependant c'est par lui qu'on s'élève à des sensations de bonheur, à une dilatation ultime où l'on est complètement seul, sans le moindre sentiment d'oppression. Le suprême atteint par le vocable, par le symbole même de la fragilité ! On peut l'atteindre aussi, curieusement, par l'ironie, à condition que celle-ci, poussant à l'extrême son œuvre de démolition, dispense des frissons d'un dieu à rebours. Les mots comme agents d'une extase retournée... Tout ce qui est véritablement intense participe du paradis et de l'enfer, avec cette différence que le premier, nous ne pouvons que l'entrevoir, alors que le second, nous avons la chance de le percevoir et, plus encore, de le *sentir*. Il existe un avantage plus notable encore, dont l'écrivain a le monopole : celui de se débarrasser de ses *dangers*. Sans la faculté de noircir des pages, je me demande ce que je serais devenu.

Écrire, c'est se défaire de ses remords et de ses rancunes, c'est vomir ses secrets. L'écrivain est un détraqué qui use de ces fictions que sont les mots pour se guérir. De combien de malaises, de combien d'accès sinistres n'ai-je pas triomphé grâce à ces remèdes insubstantiels !

Écrire est un vice dont on peut se lasser. À la vérité, j'écris de moins en moins, et je finirai sans doute par ne plus écrire du tout, par ne plus trouver le moindre charme à ce combat avec les autres et avec moi-même.

Quand on s'attaque à un sujet, fût-il quelconque, on ressent un sentiment de plénitude, accompagné d'un rien de morgue. Phénomène plus étrange encore : cette sensation de supériorité lorsqu'on évoque une figure qu'on admire. Au milieu d'une phrase, avec quelle facilité on se croit le centre du monde ! Écrire et vénérer ne vont pas ensemble : qu'on le veuille ou non, parler de Dieu, c'est le regarder *de haut*. L'écriture est la revanche de la créature et sa réponse à une Création bâclée.

EN RELISANT...

Traduit en allemand par Paul Celan, le Précis de Décomposition parut chez Rowohlt en 1953. Quand il fut réédité chez Klett-Cotta, il y a huit ans, le directeur d'Akzente me demanda de le présenter aux lecteurs de la revue. Telle est l'origine de ce texte.

En relisant ce livre, qui remonte à plus de trente ans, j'essaie de retrouver le personnage que j'étais et qui se dérobe, qui m'échappe, en partie tout au moins. Mes dieux étaient Shakespeare et Shelley. Je pratique toujours le premier ; le second, rarement. Je le cite pour indiquer de quel genre de poésie j'étais intoxiqué. Le lyrisme échevelé s'accordait avec mes dispositions : j'en discerne malheureusement les traces dans toutes mes tentatives d'alors. Qui peut lire encore un poème comme *Epipsychidion* ? Je le lisais en tout cas avec délices. Le platonisme hystérique de Shelley me rebute, et à l'effusion, sous quelque forme qu'elle se présente, je préfère maintenant la concision, la rigueur, la froideur voulue. Ma vision des choses n'a pas changé fondamentalement ; ce qui a changé à coup sûr c'est le *ton*. Le fond d'une pensée, il est rare qu'il se modifie vraiment ; ce qui subit en revanche une métamorphose c'est la tournure, l'apparence, le rythme. En vieillissant je me suis aperçu que la poésie m'était de moins en moins nécessaire : le goût qu'on en a serait-il lié à un excédent de vitalité ? J'ai de plus en plus – la *fatigue* doit y être pour beaucoup – un faible pour la sécheresse, pour le laconisme, aux dépens de l'explosion. Or, le *Précis* était une explosion. En l'écrivant j'avais l'impression d'échapper à un sentiment d'oppression, avec lequel je n'aurais pu continuer longtemps : il fallait respirer, il fallait *éclater*. Je ressentais le besoin d'une explication décisive, non pas tant avec les hommes qu'avec l'existence comme telle, qu'il m'aurait plu de provoquer en combat singulier, ne fût-ce que pour voir *qui* l'emporterait. J'avais, soyons franc, la quasi-certitude que j'aurais le dessus, qu'il était impossible qu'elle triomphe. La coincer, la pousser dans ses derniers retranchements, la réduire à néant par des raisonnements frénétiques et des accents rappelant Macbeth ou Kirilov, – telle était mon ambition, mon propos, mon rêve, le programme de chacun de mes instants. L'un des premiers chapitres s'intitule *L'anti-prophète*. En fait, je réagissais en prophète, je m'attribuais une mission, dissolvante si on veut mais mission quand même. En attaquant les prophètes, je m'attaquais moi-même et... Dieu, selon mon principe d'alors qui était qu'on devrait s'occuper seulement de Lui et de soi. D'où le ton uniformément violent d'un ultimatum

(non pas succinct comme il aurait dû l'être mais verbeux, diffus, insistant), d'une mise en demeure adressée au ciel et à la terre, à Dieu et aux ersatz de Dieu, en bref à *tout*. Dans la fureur désespérée de ces pages où l'on chercherait en pure perte un soupçon de modestie, de réflexion sereine et résignée, d'acceptation et de répit, de fatalisme souriant, atteignent leur apogée le débridement et la folie de ma jeunesse, ainsi qu'une incoercible volupté de nier. Ce qui m'a toujours séduit dans la négation, c'est le pouvoir de se substituer à tout et à tous, d'être une sorte de démiurge, de *disposer* du monde, comme si on avait collaboré à son avènement et qu'on eût ensuite le droit, voire le devoir, d'en précipiter la ruine. La destruction, conséquence immédiate de l'esprit de négation, correspond à un instinct profond, à un type de jalousie que chacun éprouve sûrement au fond de lui-même à l'égard du premier des êtres, de sa position et de l'idée qu'il représente et symbolise. J'ai eu beau fréquenter les mystiques, dans mon for intérieur j'ai toujours été du côté du Démon : ne pouvant pas l'égaliser par la puissance, j'ai essayé de le valoir du moins par l'insolence, l'aigreur, l'arbitraire et le caprice.

Après la parution en espagnol du *Précis*, deux étudiants andalous m'ont demandé s'il était possible de vivre sans « *fundamentación* ». Je leur ai répondu qu'il était vrai que je n'ai trouvé nulle part une assise solide et que j'ai réussi néanmoins à durer, car, avec les années, on se fait à tout, même au vertige. Et puis on ne veille et on ne s'interroge pas constamment, la lucidité absolue étant incompatible avec la respiration. Si on était à chaque instant conscient de ce qu'on sait, si, par exemple, le sentiment du manque de fondement était à la fois continu et intense, on se tuerait ou on se laisserait glisser dans l'idiotie. On existe grâce aux moments où on *oublie* certaines vérités, et cela parce que durant ces intervalles on accumule de l'énergie, laquelle vous permet d'affronter lesdites vérités. Quand je me méprise, je me dis, pour reprendre confiance, qu'après tout j'ai réussi à me maintenir dans l'être ou dans un semblant d'être, avec une perception des choses que bien peu auraient pu supporter. Plusieurs jeunes en France m'ont déclaré que le chapitre qui les a le plus retenus était *L'automate*, cette quintessence d'intolérable. À ma façon je dois être un lutteur, puisque je n'ai pas succombé à mes ruminations.

Les deux étudiants me demandèrent aussi pourquoi je n'ai pas cessé d'écrire, de publier. Tout le monde n'a pas la chance de mourir jeune, fut ma réponse. Mon premier livre au titre ronflant – *Sur les cimes du désespoir* –, je l'ai écrit en roumain à l'âge de 21 ans, tout en me promettant de ne jamais recommencer. Puis j'en ai commis un autre, avec la même promesse ensuite. La comédie s'est répétée pendant plus de quarante ans. Pourquoi ? Parce que écrire, si peu que ce soit, m'a aidé à passer d'une année à l'autre, les obsessions *exprimées* étant affaiblies et, à moitié, surmontées. Produire est un extraordinaire soulagement. Et publier non moins. Un livre qui paraît, c'est

vosre vie ou une partie de votre vie qui vous devient extérieure, qui ne vous appartient plus, qui a cessé de vous harasser. L'expression vous diminue, vous appauvrit, vous décharge du poids de vous-même, l'expression est perte de substance et libération. Elle vous vide, donc elle vous sauve, elle vous démunir d'un trop-plein encombrant. Quand on exècre quelqu'un au point de vouloir le liquider, le mieux est de prendre une feuille de papier et d'y marquer nombre de fois que X. est un salaud, une crapule, un monstre, et on s'apercevra tout de suite qu'on le hait moins et qu'on ne pense presque plus à la vengeance. C'est à peu près ce que j'ai fait à l'égard de moi-même et du monde. Le *Précis*, je l'ai extrait de mes bas-fonds pour injurier la vie et pour m'injurier. Le résultat ? Je me suis mieux supporté, comme j'ai mieux supporté la vie. On se soigne comme on peut.

La première version du livre fut rédigée très vite en 1947 et s'appelait « Exercices négatifs ». Je la montrai à un ami qui me la rendit quelques jours après en me disant : « Cela a besoin d'être récrit en entier. » Je pris très mal son conseil mais, fort heureusement, je le suivis. En fait je l'ai écrit quatre fois, car je ne voulais à aucun prix qu'il fut considéré comme le produit d'un venu d'ailleurs. Ce que j'ambitionnais c'était ni plus ni moins que de rivaliser avec les indigènes. D'où pouvait bien dériver pareille outrecuidance ? Mes parents, qui savaient seulement le roumain et le hongrois et un brin d'allemand, ne connaissaient comme mots français que *bonjour* et *merci*. Tel était le cas de la quasi-totalité des Transylvains. Quand en 1929 j'allai à Bucarest pour de vagues études, je constatai que la plupart des intellectuels y parlaient couramment le français ; d'où chez moi, qui le lisais sans plus, une rage qui devait durer longtemps et qui dure encore, sous une autre forme, puisque, une fois à Paris, je n'ai jamais pu me débarrasser de mon accent valaque. Si donc je ne peux articuler comme les autochtones, du moins vais-je tenter d'écrire comme eux, tel dut être mon raisonnement inconscient, sinon comment expliquer mon acharnement à vouloir faire aussi bien qu'eux et même, présomption insensée, mieux qu'eux ?

Les efforts que nous déployons pour nous affirmer, pour nous mesurer avec nos semblables et, si possible, pour les surclasser, ont des raisons viles, inavouables, donc puissantes. Les résolutions nobles, au contraire, émanées d'une volonté d'effacement, manquent inévitablement de vigueur, et nous les abandonnons vite avec ou sans regret. Tout ce par quoi nous excellons procède d'une source trouble et suspecte, de nos profondeurs en fait.

Il y a encore ceci : j'aurais dû choisir n'importe quel autre idiome, sauf le français, car je m'accorde mal avec son air distingué, il est aux antipodes de ma nature, de mes débordements, de mon moi véritable et de mon genre de misères. Par sa rigidité, par la somme des contraintes élégantes qu'il

représente, il m'apparaît comme un exercice d'ascèse ou plutôt comme un mélange de camisole de force et de salon. Or c'est précisément à cause de cette incompatibilité que je me suis attaché à lui, au point d'exulter quand le grand savant new-yorkais Erwin Chargaff (né, comme Paul Celan, à Czernowitz) me confia un jour que pour lui *ne méritait d'exister que ce qui était exprimé en français*... Aujourd'hui que cette langue est en plein déclin, ce qui m'attriste le plus c'est de constater que les Français n'ont pas l'air d'en souffrir. Et c'est moi, rebut des Balkans, qui me désole de la voir sombrer. Eh bien, je coulerai, inconsolable, avec elle !

FIN

Notes

[←1]

The Crack-up : textes autobiographiques, notes et aphorismes. Édition posthume parue chez New Directions, New York.